Arbeitsgemeinschaft
für freie Religionsforschung
und Philosophie
Prof. J. W. Hauer

Tübingen, im Juni 1956
Zur Eberhardshöhe 10
Postscheckkonto: Stuttgart 79059

WIRKLICHKEIT UND WAHRHEIT

Rundbriefe für geistige Erneuerung und lebensgesetzliche Daseinsordnung

3. und 4. Jahresrundbrief Juli/Dezember 1956

Inhaltsübersicht

BESINNLICHES

zur Lichtwende — Weihnacht — Neujahr

ZUSPRUCH

Weihnachtsgesang
tönt schon herein;
lausche dem Klang,
bleib nicht allein

Brennt schon am Zweig
rötlich die Glut
freu dich und schweig
alles wird gut.

Spürst du es bald,
was hier geschah?
Sterne und Wald
sind dir ganz nah!

Nun wird es Zeit
wehre dich nicht,
mach dich bereit;
Leben ist Licht!

Lotte Huwe

GEGEN DEN TROTT — AUCH IN UNS!

Wo wahres Leben ist, da ist auch *Sprengkraft*, von der jedoch diejenigen nichts wissen, die auch in ihrem Inneren dem Trott verfallen sind. Sprengt nicht der Keim die Hülle, damit er wachse und das Reich des Lichts gewinne?

Wo wahres Leben ist, da ist auch *Springkraft*. In unserem Innern müssen wir zuweilen große Hindernisse überwinden. Dem Zuinnerst-Trottenden wird solches nie gelingen.

Augenblicke gibt's in unserem Dasein, in denen wir uns gleichsam selber überspringen müssen, um ein neues Ufer oder einen festeren Standpunkt zu gewinnen. Wohl dem, der noch auf seine alten Tage solche Spreng- und Springkraft in seinem Inneren fühlt und darnach handelt!

LOB DER INNEREN AUFGERÄUMTHEIT

Ein auf ein wesenhaftes und wirksames Leben gerichteter Mensch kann nicht ernst genug denken über das innere Aufgeräumtsein! Wer bewußt durch die Welt geht, erkennt, daß viel Unheitl zwischen den Menschen aus lauter innerer Unordnung geschieht.

So viel Mißverstehen ist zwischen den Menschen, weil so viel Halbverstandenes gleichsam in ihnen umherliegt. Und die innere Unaufgeräumtheit ist auch manchmal schuld an dem schleppenden Gange der inneren und äußeren Geschehnisse in einem Leben. Sie ist auch sehr viel schuld an der allgemeinen Lieblosigkeit; denn wo wahre Liebe herrscht, ist der Mensch in Ordnung bis in den letzten Winkel seines Wesens, wie solches auch bei dem wahren Glauben der Fall ist; denn dieser ist wie die Liebe das höchste Hingeordnetsein zu Gott.

Es wäre mehr echte und rechte Pflicht-Erfüllung in der Welt, wüßten die Menschen ernster und zugleich fröhlicher ihre Pflicht zur inneren Aufgeräumtheit zu erfüllen! Daraus ergibt sich von selbst die rechte Wertung von Menschen, Dingen und Ereignissen, und der eigene Menschenswert wird erhöht und der Lebensgenuß vertieft.

Reinhold Braun (aus: Das heiter -tapfere Herz)

* * *

Und wieder stößt das ew'ge Rätsel Zeit
Ein neues Tor ins Unbekannte auf,
Und wieder dehnt sich grenzenlos und weit
Des künft'gen Lebens wechselvoller Lauf
Vor unseres Sinnens zukunftsfroher Schau.
Doch standhaft hüllt die Zeit, die weise Frau,
In zarte Schleier, was sie birgt und bringt,
Und läßt erst dann sich frei ins Antlitz sehn,
Wenn durch das Nah'n der Gegenwart bedingt,
Wir mutvoll ihre Forderung bestehn.

Erich Limpach (aus: Webendes Leben)

WEIHNACHT IM FREIEN GLAUBEN*)

Von Hans-Dietrich Kahl

Freigläubige Feste dürfen nicht als bloßer „Ersatz" minderen Ranges neben denen der Kirche stehen; sie müssen eine wirkliche Neuschöpfung darstellen und aus wahrhaft echten und tiefen Quellen, zwar andersartig, aber doch mindestens ebenbürtig — oder sie haben keine Existenzberechtigung. Dieser Satz gilt auch und vor allem für Weihnachten, unser höchstes und tiefstes Fest.

Das Mittwinterfest, das oft an die Stelle des „heiligen Christfests" gesetzt wird, kann solchen Ansprüchen nicht genügen. Es gilt der Feier kosmischer Ordnungen und Gesetze. Wir aber — jedenfalls die meisten von uns — sind Stadtmenschen im Zeitalter moderner Technik, die zu diesen Ordnungen längst nicht mehr die unmittelbare Beziehung haben *können* wie unsere landgebundenen Vorfahren; Menschen, die statt dessen in die metaphysische, die geistig-seelische „Dimension" unseres Menschseins viel stärker hineingewachsen sind als sie. Selbstverständlich wird unser Lebensglaube sich auch auf die kosmischen Zusammenhänge neu besinnen müssen, weit stärker, als das in unserer Umwelt üblich ist: wir werden ja trotz allem, wenn auch nicht mehr so merklich, von ihnen mitbestimmt, und auch die neue „Dimension", die uns von allen sonst bekannten lebendigen Wesen scheidet, kann sich nur auf dem naturhaften, dem physisch-kosmischen Unter- und Hintergrunde entfalten. Unser Eigentlichstes und Wesentlichstes aber ruht darum doch in jenem „Reich des Geistes und des Herzens", das diesen Unter- und Hintergrund trotz aller tiefen Abhängigkeit entscheidend überragt. In diesem Reich müssen auch unsere Feste, muß auch unser Weihnachten seinen eigentlichen Schwerpunkt haben.

Ein Vergleich mit der inneren Substanz des „heiligen Christfestes" wird deutlicher machen, was dem bloßen „Mittwinterfest" fehlt. Geschichtlich liegt auch ihm ein altes Wintersonnenwendfest zugrunde, der Geburtstag des spätantiken Gottes der unbesiegten Sonne (Sol invictus), dem es aber im 4. Jahrhundert u. Z. von Rom aus als sehr bewußte Gegen- und Neuschöpfung entgegengestellt wurde: Feier des Geburtstags Christi als der „Sonne der Gerechtigkeit" (nach dem alttestamentlichen Propheten Maleachi 3, 20). Bei genauerem Zusehen gilt das Fest aber nicht allein dieser „wunderbaren Geburt", in der Gott aus Liebe zur Welt seinen einzigen Sohn auf die Erde gesandt haben soll, um sie auf den „Weg der Gerechtigkeit" zurückzuführen, den diese „Sonne" — und nur sie — erleuchte. Dieser Gedankenkreis steht zwar im Vordergrund und hat im Bewußtsein der Namenchristen von heute alles andere verdrängt; bei genauerem Zusehen aber schimmert doch noch durch, daß er nur erstes Glied ist im Zuge einer „dreifachen Ankunft (Advent!) Christi", die der Kirchenglaube lehrt. Die zweite soll, am Wunder dieser ersten (der Ankunft „im Fleisch") entzündet, durch die Gnade des „Heiligen Geistes" „Im Herzen der Gläubigen" erfolgen (im Sinn des paulinischen Gedankens: „Nicht ich lebe, sondern Christus in mir", vgl. Gal. 2, 20); die dritte wird für den „Jüngsten Tag" erwartet, wo Christus wiederkehren werde, „zu richten die Lebendigen und die Toten", die sich von dieser seiner „Sonne" nicht leiten ließen. Mit anderen Worten: hinter diesem „heiligen Christfest" steht eine vielfältige Aussage über das Wesen Gottes, der Welt und des Menschseins; Botschaft von letzter Bedrohtheit durch Sünde und Gericht, aber auch von

---

*) Vergl. dazu den Weihnachtsaufsatz von J. W. Hauer, Rundbrief Dezember 1953, Seite 46—53.

letzter Geborgenheit im Zeichen verheißender Gnade, im Zeichen eines alles überstrahlenden: „Fürchtet euch nicht", auf dessen Grundlage dann schließlich gesagt werden konnte: „Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat" (1. Joh. 5, 4; „Welt" nicht im Sinn des Kosmos oder der Natur, sondern als stehender biblischer Ausdruck allein für die vergängliche Seinsgestalt der Menschheit, die von innen her durch die „Sünde", von außen her durch Leid und Not bedroht ist). Keine Frage, daß dies alles uns in dieser Form fremd ist. Aber es wäre Blindheit, zu leugnen, daß eine solche Botschaft in ihrer Art reich und tief ist — man braucht nur einmal zwei typische Strophen gegenüberzustellen, etwa das in freigläubigen Feiern wohl zuweilen gebrauchte:

Nun laßt die hellen Lichter brennen
und tut die Herzen fröhlich auf!
Soll ich der Freude Ursach' nennen?
Die Sonn' erwacht zu neuem Lauf!

(Verfasser unbekannt)

und die vielleicht schönste aller Lutherstrophen:

Das ewig Licht geht da herein,
gibt der Welt ein' neuen Schein.
Es leucht' uns mitten in der Nacht,
und uns des Lichtes Kinder macht,

um den ganzen Abstand zu spüren, den dieses „heilige Christfest" vor einem bloßen Fest der Wintersonnenwende voraushat.

Wir werden trotzdem daran festhalten müssen, daß zwischen der Substanz dieses Christfests und uns eine trennende Schranke liegt, über die wir uns beim besten Willen nicht hinwegsetzen können. Unser Gewissen zwingt uns dazu. Aber wir werden uns doch darüber klar sein müssen: so wenig die bestehende Grenze verwischt werden darf — hinter den Schritt über die bloße „Physis" hinaus in den metaphysischen Bereich, wie ihn die römische Neuschöpfung des 4. Jahrhunderts vollzogen hat; jenen Schritt, der die naturhaft-kosmische Grundlage zwar durchaus in den Neubau einfügte, aber nicht mehr als Zentrales und Letztes, sondern als symbolhafte Spiegelung des „übernatürlichen" Geschehens: hinter diesen Schritt können auch wir nicht zurück, wenn wir mehr geben wollen als bloßen „Ersatz". Und wir werden gut tun, für *unseren* Neubau *diesseits* der Schranke alles noch einmal vorsichtig abzuklopfen, was zum Bestand des christlichen Festes gehört. Mögen wir dabei auch immer wieder auf mythische Bilder stoßen, die für andere Menschen geschaffen wurden als uns, Bilder, die daher uns die verborgenen metaphysischen Wirklichkeiten nicht mehr enträtseln helfen, sondern verhüllen: vielleicht läßt sich doch an manchen Stellen durch sie hindurchstoßen zu dem Wesentlichen, das hinter ihnen liegt und das mit ihnen preiszugeben ein Verkümmern, eine Verarmung bedeuten würde.

Am leichtesten ist das bei der physisch-kosmischen „Unterschicht", der ja auch die heidnisch-germanischen Mittwintertraditionen nachträglich eingeschmolzen sind. Mittwinterzeit: das Sonnenlicht, Voraussetzung allen physischen Lebens auf unserer Erde (und damit auch alles Menschenlebens, soweit es der physischen Welt angehört), beginnt für den Augenschein eine neue Bahn; objektiv ändert sich seine Einwirkung auf dieses Leben.

Die Säfte und Kräfte, bis dahin allenthalben immer mehr nach innen zusammengezogen, beginnen nun wieder zu steigen, neuer Blüte und Frucht entgegen, so daß ein scheinbar ausweglоses Sterben, zunächst noch ganz unmerklich, in neues Leben umzuschlagen sich anschickt. Mittwinterfest also: das Fest, das den Jahresring schließt; dort, wo am Tiefpunkt des Wegs nach innen zugleich Ende und Anfang zusammenmünden. Alles in freigläubigen Kreisen längst gesehen — und wir würden uns selbst untreu werden, wollten wir aufhören, es weiterhin zu feiern. Freilich müssen wir, damit diese Beobachtungen uns wirklich im Zentrum unseres Menschseins etwas „angehen", den Blick nicht nur auf das kosmische Geschehen um uns richten, sondern zugleich auf die Wirklichkeit dieses unseres Menschseins, um aus dem, was wir um uns wahrnehmen, Folgerungen für uns selbst zu ziehen. Dann ist Weihnachten nicht nur das Fest des physischen Lebens, das immer und unter allen Umständen weitergeht und weitergehen muß, selbst wenn es einmal über den einzelnen hinwegrollt: es ist das Fest, das jeden einzelnen von uns ganz persönlich auf den gleichen dreifachen Weg einwärts (nach innen), rückwärts (zum Anfang) und vorwärts (zum Ende) verweist, den die Natur um uns in dieser „heimlichen Zeit" vorangeht — einwärts in unser eigenes, tiefstes Innen — rückwärts zu unserem eigenen Anfang im Mutterleib und weiter die Vorfahrenkette entlang, bis sie sich im Dunkel des Todesreiches verliert — vorwärts zu unserem eigenen Ende, das uns selbst einmal die Möglichkeit des Wirkens und Leuchtens abschneiden wird, um uns mit in dieses Reich einzugliedern. Alle diese Wege aber führen, einer wie der andere zum letzten Ursprung, Urgrund und Ende alles Seins, des natürlichen wie des menschlich-geistigen Lebens, zu dem ewigen Geheimnis, dem die alte religiöse Sprache den Namen „Gott" gibt. Und so ist Weihnachten das Fest, das uns nachdrücklich wie kein anderes diesem letzten Geheimnis „gegenüber"-stellt, soweit ein aus Raumverhältnissen gewonnenes Sprachbild da überhaupt gebraucht werden kann.

Schon die Auseinandersetzung mit der physisch-kosmischen „Unterschicht" des „heiligen Christfests" drängt uns also dazu, über den rein physisch-kosmischen Bereich hinauszugreifen in die metaphysischen Tiefen hinein, auf denen unser Menschsein im Kern seines Wesens ruht. Ob die „eigentliche", die „Oberschicht" der alten Festgedanken etwas beizutragen vermag, was sich mit diesen Hinweisen zu einem organischen Ganzen verbinden kann?

Wir sprachen von der „dreifachen Ankunft", der die Christenheit in diesen Tagen gedenken soll. Aus diesem Gedankenkreis spricht uns am ehesten das Mittelglied an, die Vorstellung vom „Christus in uns", für den das Fest die Gläubigen bereitmachen soll. Schon unsere Mystiker haben ja an sie angeknüpft: vielzitiert ist der Spruch des Angelus Silesius, nach dem die Geburt des Christus zu Bethlehem, und wenn sie tausendmal erfolgte, uns gar nichts nützt, solange dergleichen nicht in uns selber geschieht; auch die Weihnachtspredigten eines Meisters Eckardt „von der ewigen Geburt" (nämlich „Gottes im Menschen") sind weithin bekannt. Alle diese Stimmen bedienen sich christlicher Worte, aber die Erfahrungen, die sie wiedergeben, sind gar nicht typisch und ausschließlich christlich — es sei nur an Haku-in erinnert, einen der großen Lehrer des japanischen Zen-Buddhismus (18. Jh.), der da — selbstverständlich auch wieder im äußeren Sprachgewand *seiner* Tradition — ausspricht: „Die Menschen" — also alle — „sind in ihrem tiefsten Wesen Buddha, wie Wasser Eis ist. Und wie es kein Eis gibt ohne Wasser, so gibt es ohne Buddha nicht einen Menschen. Weh den Menschen, die in weiter Ferne suchen und, was nahe liegt, nicht wissen."

Alle diese Formulierungen, auch diese letzte, haben mit denen des dogmatischen Christentums eins gemein: daß auch sie nicht unserer eigenen Zeit entstammen und deshalb nicht jedem von uns ohne weiteres „eingehen“ werden. Aber sie gewinnen höchste Bedeutung auf dem Hintergrund der modernen Tiefenpsychologie, die uns unterscheiden gelehrt hat zwischen unserem „Ich“ (genauer: unserem *bewußten* Ich) und unserem „Selbst“, dem unbewußten „Tiefen-Ich“, zu dem das bewußte sich verhält wie die vergleichsweise so winzige Spitze eines Eisbergs zu seinen gewaltigen Massen unterhalb des Meeresspiegels; jenem Tiefen-Ich, aus dem „wir“, d. h. unser bewußtes Ich, in oft geheimnisvollster Weise gelenkt und gesteuert werden, in dem ungeahnte Kraftreserven ruhen zum Überwinden von Not, Leid und Schuld, zur menschlichen Vervollkommnung überhaupt. Wie, wenn die Geburt des „Christus“, des „Buddha“, des „Gottes“ in uns nichts anderes wäre als ein altes Bild dafür, daß wir mit unserem bewußten Ich den Anschluß an diese Führungs- und Lebenskräfte suchen müssen, weil wir sonst halt- und ziellos dahintreiben wie entwurzeltes Buschwerk und abgehauenes Gras; daß wir uns diesen Kräften öffnen und überlassen müssen, wenn unser wahres Menschsein sich verwirklichen soll? Dann wäre in diesem Bild freilich zugleich etwas ausgesagt, was sich nicht wissenschaftlich feststellen, was sich nur religiös erfahren und „glauben“ läßt: daß diese Tiefe, die wir da in uns tragen, nicht einfach etwas „Menschliches“ ist, sondern mehr als wir; zwar fest mit uns verbunden, nicht räumlich von uns getrennt, aber doch zugleich im letzten eins mit jenem Geheimnis, das *alles* Leben trägt und durchdringt — so wie altindische Weisheit verkündet, daß unser innerstes menschliches „Selbst“ (atman) mit dem Urgrund der ganzen Welt (brahman) letzten Endes identisch sei. Und von da her schließt sich der Kreis zu einer alten Erfahrung der besten freigläubigen Kräfte auch bei uns — schließt sich nicht zuletzt auch zu dem, was über den „Weg nach innen“ schon vorhin in ganz anderem Zusammenhang gesagt worden ist.

So scheint aus dem Zusammenklang der beiden „Offenbarungsquellen“ Natur und Geschichte (bzw. geistesgeschichtliche Tradition) eine *uns* gemäße Grundaussage über das Wesen der Welt und des Menschseins aufzuleuchten, die der überkommenen Weihnachtsbotschaft entgegengestellt werden kann, ohne nur ein kümmerlicher, mehr oder weniger krampfhaft gesuchter „Ersatz“ zu sein. Wir tragen ein „Licht“ in uns, Wesen vom Wesen der Welt, bereit, uns ganz auszufüllen, sogar durch uns hindurch in unsere Umwelt hinauszustrahlen, wenn wir nur in gläubigem Vertrauen uns ihm recht zu öffnen wagen; wenn wir uns ihm hingeben, ohne von der doch so begrenzten Einsichtsfähigkeit unseres bewußten Ichs her immer alles besser wissen zu wollen als das Schicksal, selbst da, wo es uns einmal hart trifft — so hart, daß wir im Augenblick einfach nicht wissen, wie wir danach noch weiterleben sollen. Dieses Licht wird uns sogar — alte religöse Erfahrung der Menschheitsgeschichte — gerade in solcher Not erst wirklich sichtbar, wenn wir dann nicht bewußt vor ihm die Augen verschließen, indem wir uns einkapseln in unser Dunkel und unser Weh. Und während zuvor vielleicht alles grau in grau aussah oder gar schwarz in schwarz, gibt nun dieses Licht „der Welt einen neuen Schein; es leucht' uns mitten in der Nacht und uns des Lichtes Kinder macht“, indem es uns gleichzeitig menschlich läutert und verwandelt. Aus ihm fließt uns letzte Geborgenheit — ein neues „Fürchtet euch nicht“, ein neuer „Sieg, der die Welt überwunden hat“, nur daß wir dabei nicht mehr von „Welt“ sprechen würden, weil dieses Wort für unsere „Weltfrömmigkeit“ einen völlig entgegengesetzten, positiven Sinn bekommen hat.

Freilich ist damit noch nicht alles gesagt. Denn, nicht wahr? Nicht *jedes* Wasser verwirklicht die in ihm liegende Möglichkeit „Eis" — so manches mag vorher verdunsten. Und nicht *jeder* Mensch verwirklicht die in ihm liegende Möglichkeit „Buddha" (oder „Christus") — daher ja die indisch-fernöstliche Lehre vom „Kreislauf der Wiedergeburten", der für jeden einzelnen solange fortgesetzt wird, bis er diese seine entscheidende Lebensaufgabe verwirklicht hat. In manchem kommt das „innere Licht" niemals über das „Fünklein" hinaus, und selbst das mag nicht selten ersticken. In manchem wird die Flamme so stark, daß sie nicht nur ihn selbst in seinem eigenen Innern hell und licht werden läßt, sondern in seinen Umkreis hinausdringt, auch den zu erhellen; vielleicht sogar so stark, daß sie auch anderen leuchten kann, wenn sie nämlich ihr eigenes Licht nehmen und an seiner Flamme selbst anzünden, denn diese Arbeit kann einem niemand abnehmen. Und manche lodern, vom ewigen Lichte durchglüht, auf wie eine Fackel, die nicht nur den eigenen, engeren Umkreis erhellt, sondern ganzen Generationen leuchtet oder gar Jahrhunderten.

Eine solche Fackel war, wie man im einzelnen auch zu ihm stehen mag, unstreitig Jesus, der „Gesalbte" (denn das heißt ja „Christus", griechisch „Messias"). Aber das ist nun etwas, was uns ganz grundsätzlich von seinen Anbetern unterscheidet: daß wir ihn nicht für die *einzige* Fackel halten können, die *alles* Dunkel zu erhellen vermöchte (und, versteht sich, sein Licht nicht grundsätzlich, sondern nur der Stärke nach verschieden von dem, was in *allen* Menschen angelegt ist). *Wir* wissen, daß es auch noch andere Fackeln gibt: ich will hier wieder nur Gautama nennen, den „Erleuchteten" (= Buddha), von dem der Buddhismus übrigens, wiederum klarer sehend als das offizielle Christentum, ganz klar weiß, daß er nicht „der" Buddha war, sondern Glied einer großen Reihe „früherer" und „späterer Buddhas". Menschen wie diese sind die wahren Verwandler der Welt, und so ist es in einem tieferen Sinne durchaus berechtigt, wenn sich allmählich um sie die Legende spinnt, als sei z. B. schon bei ihrer Geburt der Erdkreis erzittert, als habe damals alles Leben in Ehrfurcht einen Augenblick stille gestanden, daß die Hirten ihre Herden verließen und Könige das anvertraute Reich.

Was sollte uns hindern, zum Fest des „inneren Lichts" auch an diese großen „Verwandler" zu denken, in denen es sich so besonders rein und strahlend verkörpert hat; — an sie und daran, daß solche Verkörperung der Menschheit eben *immer wieder* einmal geschenkt worden ist, daß wir also Grund haben, auch für die Zukunft auf derart erlauchte Geister zu hoffen, die die Zeichen der Zeit besser zu deuten, ihre Wunden besser zu heilen, das lösende und erlösende Wort besser zu sprechen wissen als wir — so wenig wir uns durch diese Hoffnung beirren lassen dürfen, selbst in dieser Richtung zu tun, was im Rahmen unserer eigenen, bescheideneren Möglichkeiten liegt und ja gerade durch das Weihnachtsfest als Aufgabe vor uns hingestellt wird, — zu tun an und für uns selbst — und, wenn uns das geschenkt werden sollte, vielleicht auch noch für andere

Unversehens hat sich uns von der zentralen Idee von Weihnachten als dem Fest des inneren Lichts her ein Bogen gespannt auch zur ersten jener drei „Ankunften Christi", die das dogmenchristliche Fest in erster Linie bestimmt, und damit zur geschichtlichen Tradition unseres abendländischen Kulturkreises, der, trotz allen kritischen Abstands, ja auch wir auf unsere Weise verhaftet sind. Der scharfe Trennungsstrich zu dem, was an dieser Tradition für uns überlebt ist, wird dadurch in keiner Weise verwischt: kein Kirchenchrist würde zugeben, daß die eben entwickelten Gedanken mit seinem „Christ-

fest“ auch nur das Geringste zu tun haben. Aber zugleich stellt sich doch etwas her wie eine gewisse historische Kontinuität, wie sie unserer freigläubigen Bewegung doch vielleicht manchmal allzusehr gefehlt hat: denken wir nur an die ganz anderen Möglichkeiten, die die neue Auffassung uns zur inneren Teilnahme etwa an Bachs „Weihnachtsoratorium“ eröffnet.

Auf dieser Grundlage bekommen neben den alten Volksmärchen, die in so vielen Familien längst in der „heimlichen Zeit“ abends unterm Lichterbaum gelesen werden, auch jene alten Legenden einen Platz in unserem Weihnachtsfest, die von der Geburt der „Verwandler“ erzählen. Manchem ist die „Weihnachtsgeschichte“ des Lukas von Kindheit an vertraut und lieb, besonders in der Fassung, die Martin Luther ihr gegeben hat. Aus Ehrlichkeit vor sich selbst hat mancher sie von seinem nicht mehr christlichen Weihnachten ferngehalten. Aber irgendwie gefehlt hat sie ihm doch vielleicht. Nun kann er sie wieder hervorholen und seiner Feier einfügen in einem neuen, wahrhaft freigläubigen Verständnis. Größer wird wohl die Zahl derer sein, die sich lieber an „Die heilige Nacht“ aus den „Christuslegenden“ von Selma Lagerlöf halten, eine „Geschichte“, die so viel Wesentliches tiefer zu erfassen scheint als der im Grunde so knappe Evangelientext: die Geschichte vom Wunder der Nacht, in der die Hunde nicht beißen, die Lanze nicht sticht und die glühenden Kohlen nicht sengen, so daß schließlich auch ein hartes Menschenherz überwunden und zu schenkender Liebe geführt wird, — ausklingend in dem für die ganze Lebenshaltung so wesentlichen Satz, daß es nicht auf äußere Lichter und Lampen ankommt, „sondern daß wir die rechten Augen haben, Gottes Herrlichkeit zu sehen“. Durch sonstige Märchen vom „wunderbaren Kind“ sind diese Legenden nicht zu ersetzen, denn keins von ihnen deutet auf einen der großen „Verwandler der Welt“, auf die es am Fest des „inneren Lichtes“ ankommt. Aber es wäre kein freigläubiges Fest, wenn wir uns auf Legenden aus dem christlichen Zweig unserer abendländischen Tradition, selbst in neuer Dichtung, beschränken wollten. So würden wir an einem anderen Abend ihnen vielleicht die Geschichte von der wunderbaren Geburt des Buddhaknaben im heiligen Lumbinihain zur Seite stellen:*) wie die höchsten Götter (im buddhistischen Weltbild etwas Ähnliches wie die christlichen Engel) seiner warteten und die Erde erbebte, wie die Bäume zu blühen und Frucht zu tragen begannen, aller Kampf ums Dasein in der Natur, alle Qual des Totenreichs innehielt — wohl die ausgeprägteste Legende im außerchristlichen Raum; um uns besser zu besinnen, daß es bei alledem nicht um etwas Einmaliges geht, sondern eben um Wiederholbares, das sich wie in der Vergangenheit, so auch in der Zukunft noch wieder erneuern kann.

So lassen sich also aus kritischer Sichtung der offiziellen Christfestidee wesentliche Hinweise für eine vertiefte Sinngebung auch unserer Weihnacht entnehmen; nicht nur aus seiner „physisch-kosmischen Unterschicht“, an die freigläubiges Suchen schon längst angeknüpft hat, sondern auch aus seiner „metaphysischen Oberschicht“. So unvereinbar beide auf den ersten Blick scheinen — sie weisen uns doch in genau gleiche Richtung, nur daß der Festgedanke sich erst dann wirklich abrundet und vertieft, wenn wir *beidem* ablauschen, was sie uns heute noch zu sagen haben.

---

*) Leichter als jemals zugänglich gemacht in Gustav Menschings Textsammlung: „Leben und Legende der Religionsstifter“ (Holle-Verlag, Darmstadt 1955).

So aber steht Weihnachten nach alledem vor uns:

Fest des Lebens in seiner gesamten physisch-kosmischen und metaphysischen Fülle;

Fest des Menschen in seiner unlösbaren Verbindung zu *beiden* „Dimensionen“ des Seins: seiner physisch-kosmischen Bedingtheit, die ihn an den Lebensgesetzen seiner Umwelt teilnehmen, und seiner metaphysischen Freiheit, die ihn über sie hinausragen läßt als einziges Erdenwesen, das wir kennen;

Fest „Froher Botschaft“ von letzter Erneuerung aus den Quellen seiner Kraft;

Fest des ewigen, des inneren Lichtes, das stärker ist als Leid und Not, stärker auch als Unvollkommenheit und Schuld, die es, je länger, je mehr in uns aufzehrt, wenn wir es nur recht gewähren lassen;

Fest der „inneren Wiedergeburt“, von der so viele alte Meister in so vielen Religionen der Menschen in immer neuen Bildern gesprochen haben; Fest des Dankes für den, der solche „Wiedergeburt“ schon einmal hat erleben dürfen (schon einmal, denn sie ist nichts, was man ein für alle Male erwirbt, um sich dann getrost auf solchem Besitz zur Ruhe setzen zu können), — Fest der Verheißung, der Sehnsucht, der Bereitung für den, dem solch ein Durchbruch zu seinem wahren Selbst noch nicht geschenkt worden ist, — Fest der Besinnung, Aufruf, immer weiter an sich zu arbeiten, für beide;

Fest damit der besonderen „Gotteskindschaft“ des Menschen (des Menschen schlechthin, nicht nur jenes einen), die von seinem ewigen Grunde her angelegt ist und sich in uns verwirklichen will, die sich kundtut in schenkender Liebe und letzten Endes in Sich-selbst-verschenken, wie es die leuchtend sich verzehrende Kerze am Baum des immergrünen Lebens beispielhaft uns vor Augen stellt;

Fest dankbaren und verflichtenden Gedenkens an alle, aus denen das innere, das ewige Licht stärker strahlte als aus uns gewöhnlichen Menschen, so daß sie, jeder auf seine Weise und in seiner Zeit, den Weg zur „Wiedergeburt“ erhellen konnten;

Fest der Hoffnung, daß diese „Kette der Weisung“ nicht abreißen wird, solange die Menschheit besteht.

Dies alles ist Weihnachten — und manches andere mehr, was hier unmöglich noch ausgeführt werden kann: die Summe aller Feste des Jahres — die Summe alles dessen, was heute, nach zwei verlorenen Weltkriegen und am möglichen Vorabend eines dritten, noch zu glauben und zu verehren lohnt.

WIR GEDENKEN DER TOTEN

Wir gehn dahin und wissen nicht, wie bald.
Die Wasser werden bleiben und der Wald.
Die Erde und die Wolken und der Stein,
Sie werden sein.

Wir gehn dahin und wissen nicht, wie bald.
Begonnen kaum ist unser Lied verhallt.
Was wir getan, gedacht, geweint, gelacht,
Versinkt in Nacht.

Wir gehn dahin und wissen nicht, wie bald.
Nur wer wie Wasser strömt, zu Fels sich ballt
Wie Wälder wächst, die Erde überglüht,
Nie ganz verglüht.

Wir gehn dahin und wissen nicht, wie bald.
Doch was durch uns hinweg mit Urgewalt
Aus Ewigem ins Ewige heimwärts treibt —
Das bleibt, das bleibt.

Hans Frank

Das Jahr 1956 hat uns zwei Männer genommen, deren Andenken wir in dankbarer Treue bewahren wollen.

Richard Eichenauer und *Nikolaus Fey*

Wir bringen hier eine kurze Würdigung ihres Lebens und Schaffens dargeboten durch ihre Freunde.

Worte von Kurt Holler aus der Trauerrede für

Richard Eichenauer

Für den Tod unseres lieben Freundes gilt in Wahrheit das Dichterwort:

„Was vergangen, kehrt nicht wieder,
Aber ging es leuchtend nieder
Leuchtet's lange noch zurück."

Richard Eichenauer war uns mehr als ein Freund, er war uns ein vorbildlicher Mensch, er war nicht nur ein menschlich edler, treuer und zuverlässiger Charakter, er war nicht nur ein liebender und treusorgender Familienvater, er war darüberhinaus auch ein hervorragender Pädagoge und eine durch und durch künstlerische und philosophische Natur. Aber er war dabei so bescheiden und schlicht, daß nur Wenige, die ihn kannten, eine Ahnung davon hatten, welch ein bedeutender Geist sich hinter der schlichten Hülle verbarg.

Schon in den Jugendjahren des Sturms und Drangs zeigte sich ein Charakterzug, der sein ganzes Leben hindurch sein Wesen bestimmte und sein Denken und Handeln leitete: Aus seiner stark philosophischen Veranlagung heraus beschäftigte er sich viel mehr als andere junge Menschen mit den religiösen Lehren, vor die ihn sein katholischer Glaube stellte. Als ein Verfechter unbedingter Gründlichkeit und Ehrlichkeit geriet er nur zu bald in Gewissenskonflikte mit dem Dogma und zog die Konsequenz und trennte sich von einer Glaubenslehre, die ihn nicht mit Überzeugung erfüllen konnte. Aber von diesem Tage an bereits hat ihn die Frage des Glaubens und der Religion ergriffen und nie mehr los gelassen. Und vielleicht war ihm das ein besonders tiefer Kummer, daß

seine Nächsten und seine Freunde ihm auf seinem Wege nicht immer zu folgen vermochten. Es war eine Lust mit ihm zu diskutieren, nie hörte man von seinen Lippen gängige Redensarten und Plattheiten, stets war alles, was er sagte vom Gewicht der Überzeugung getragen und durchdacht. Er war kein Eiferer, er achtete jede Überzeugung, aber er war unerschütterlich in seiner Überzeugung und nahm Nachteile, die sich ihm daraus ergaben, gelassen hin. Er war im tiefsten Herzen ein gläubiger Mensch, der seinen Gottglauben nie wanken fühlte, und war ein Idealist, der nie den Glauben an das Gute im Menschen verlor.

Und er war ein Freund der Jugend. Seine Schüler und die Jugendbünde, die mit ihm in Berührung kamen, wissen das. Die Liebe und Treue, mit der sie ihm anhingen, bezeugen das. Es ist garnicht anders denkbar, als daß er Pädagoge wurde. Aber auch hier zeigte sich, daß er ein echter Humanist und Vollmensch war. Ihm genügte nicht die Wissensvermittlung, obgleich er sie beherrschte wie nur wenige, er wollte Erzieher sein, Erzieher zu reinem, reifen und harmonischem Menschentum. Dazu aber gehörte für ihn die musische Erziehung ebensowohl wie die wissenschaftliche Ausbildung und die Charakterbildung. Der Musik gehörte seine ganze Liebe, aber ebenso wie an einer vollendeten Wiedergabe edler Musik konnte er sich an einer schönen Dichtung, einem Bilde, einem Bauwerk erfreuen. Und wie konnte er sich für das griechische Ideal von der schönen Seele im schönen Körper begeistern.

Es schmerzte ihn tief, als er im ersten Weltkriege in den berühmten Schlachten am Douaumont bei Verdun an der linken Hand so verletzt wurde, daß er nie mehr richtig Geige spielen konnte. Aber schon bald leitete er das Schulorchester und war ein bekannter Musikkritiker der Stadt Bochum. Als er späterhin mit der musikalischen Jugendbewegung in Berührung kam, hatte er das gefunden, wonach er gesucht hatte. Er widmete sich der Jugendmusikbewegung mit einer unermüdlichen Hingabe und gehörte bald zu den bekanntesten Vorkämpfern. Was für schöne Liederbücher schenkte er der Jugend, was für Liedsätze! Überall in Deutschland und sogar im Ausland konnte man seine schlichten, aber gehaltvollen schönen Volksliedsätze hören. Aus seiner pädagogischen Arbeit erwuchs seine weithin bekannte „Musikalische Formenlehre", aus seinen anthropologischen Studien sein Buch „Rasse und Musik" — ein Werk das trotz seines Titels später als rein wissenschaftliche Arbeit anerkannt wurde, als Richard Eichenauer nach dem verlorenen Kriege vor den politischen Richtern Rechenschaft ablegte.

Richard Eichenauer konnte sein Werk nicht vollenden — aber welchem Menschen ist diese Gnade je geschenkt? Unvollendet, abgebrochen liegen die begonnenen Werke, sei es sein großes religionsgeschichtliches Werk, seien es seine musischen Pläne. Aber nur sein Fleisch vergeht. Sein Geist und seine Seele leben weiter, sie tönen aus seinen Liedern, sie leuchten aus seinen Werken, sie strahlen aus den Augen seiner Kinder und Enkel. Er wird allen unvergeßlich bleiben, die ihn kannten, und unersetzbar allen, die ihn liebten. Er ging ein in die Ewigkeit!

Grußwort: Ewald Schäfer

Mit mir stehen hier die Kameraden aus der Zeit hinter dem Stacheldraht. Die singenden und lauschenden Männer, denen Du viel, sehr viel gabst, durch Dein gütiges Menschsein wurdest Du zu einem väterlichen Freund. Wir sind Dir von Herzen dankbar, Du bleibst uns immer verbunden.

Grußwort: Fritz Hermann

Lieber Richard! Mit wehwundem Herzen stehe ich hier an Deinem Sarge und beklage den Verlust eines Freundes, mit dem ich mich geistig und menschlich tief verbunden wußte. Und nicht nur ich, wir alle, die wir Dich kannten, tragen Trauer gemeinsam mit Deiner lieben Frau, Deinen Kindern und Enkelkindern!

Dein hochgemuter und unerbittlicher Wahrheitssinn — Deine unwandelbare Treue — Deine Tapferkeit und dein Humor — sie werden in uns unauslöschlich lebendig bleiben und Du selbst in ihnen. Dein Freundeserbe weiterzutragen, ist uns ernste Verpflichtung — ich danke Dir, daß ich Dir Freund sein durfte!

*

Bei der Gedenkfeier auf dem Ludwigstein trat die Gestalt Richard Eichenauers nocheinmal deutlich vor unser inneres Auge, ein Mahner zu vorbehaltloser Hingabe an den Auftrag, der uns Schicksal geworden ist, zu unbedingter Echtheit, zu Weitherzigkeit, die nie schwächlich Unterschiede verwischt, zum Einsatz, bis Kraft und Leben versagen. Seine Lieder voll tiefen Sinns, wie sein ganzes Werk und Wesen werden klingen in die Zukunft, an die wir mit ihm glauben. J. W. Hauer

Nikolaus Fey

Nur einmal in meinem Leben habe ich Nikolaus Fey gesehen und gehört. Es war auf unserer Tagung auf dem Ludwigstein im August 1955. Er sprach zu uns über die Bedeutung der Heimat und des Volkhaften für die geistige Erneuerung und las aus seinen Gedichten. Der Eindruck war ganz tief. Wer in sein Gesicht blickte, sah es erleuchtet von innen her, Adel und Bescheidenheit in wunderbarer Harmonie. Selten habe ich einen Menschen erlebt, der so aus stärkster aber stiller Ergriffenheit jedes Wort mit seinem ganzen Wesen füllte, bei dem Haltung und Gebärde so durchformt waren vom inneren Gehalt wie bei ihm. Er erschien mir als die sichtbare Verkörperung der einfachen Schönheit und des Reichtums der Seele unseres Volkes, wie sie nur selten erscheint.

In der Gedenkfeier, die wir spät abends auf dem Vorplatz der Burg Ludwigstein für Nikolaus Fey hielten, gedachten wir dankbar seiner. Solche Menschen gehen für immer als lebendige Kraft ins Herz. Sie bleiben uns unverloren. J. W. Hauer

Zur Kennzeichnung der Persönlichkeit Nikolaus Feys und seines Schaffens bringen wir nachstehend Auszüge aus der Gedenkrede seines Freundes, Hellmuth Hingkeldey.

Am 20. Juli 1956 ist der 75jährige Frankendichter Nikolaus Fey während eines Vortrages vor Arbeitern einer Schweinfurter Kugelfabrik in deren Erholungsheim im Steigerwald zusammengebrochen und für immer verstummt.

Vor fünfzig Jahren hatte er seine Berufung erahnt. Ein schmächtiges Bürschlein vom Lande, gelernter Schreiner, saß er als Hochschulwerkstudent in der Staatsbibliothek in München über den Urkunden fränkischer Herkunft. Fränkische Geschichte und fränkische Kunst wurden ihm dort Bestätigung einer traumhaften Sehnsucht. Das Ziel seines Lebens leuchtete in ihm auf. Von dieser Stunde an wollte er sein Leben und Schaffen seinem fränkischen Volk und seiner Heimat weihen. Aus dem berechtigten Stolz zum

Erbe des fränkischen Stammestums, das in den Werken der Riemenschneider, Grünewald, Dürer, Veit Stoß, Hans Sachs, Peter Vischer, Wolfram von Eschenbach, Jean Paul, Otto Ludwig, Wolfgang Goethe, Balthasar Neumann, Oegg und anderer bedeutender Künstler zum Ausdruck kommt, folgerte aber auch seine Erkenntnis, daß die einstige fränkische Geltung zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken, das fränkische Stammesbewußtsein nahezu erloschen und die schöpferische Kraft der Franken auf kulturellem Gebiet versiegt war.

Nikolaus Fey machte es sich zur Lebensaufgabe, seine Franken zur Besinnung auf die eigene Art zu bringen, ihr Stammesbewußtsein zu wecken, den Stolz auf das Kulturgut Frankens wachzurufen, das Recht auf unsere Eigenart zu fordern und die schöpferischen Kräfte der Heimat zu sammeln. Das war die Zielsetzung der Zeitschrift „Franken“, die er im Jahre 1913 herausgab.

Das lebendige Buch des Lebens zog alle seine Sinne an. Er horchte hinein in die Volksseele, er forschte nach ihrer Einwirkung auf Kunst und Kultur, er studierte die fränkische Mundart und er erkannte: Das Volk braucht nicht die intellektuelle Wissenschaft, sondern das Bildhafte, das Sinnbildliche und das Erleben. So wurde er selbst zum Gestalter, zum Mundartdichter. Die Mundart war ihm der naturhafte Quell der Bildhaftigkeit, der Brunnen der Muttersprache und die Schule der Stammesart.

Vom Mai 1915 bis Kriegsende war er Soldat als Alpenjäger. Das war für ihn das furchtbarste Erlebnis. Er sagte darüber: „Ich genoß das Kriegsschauspiel in der Ehrenloge der Granattrichter, die Wohltat des Gasbades in der Wandelhalle der Schützengräben, den Luxus des Lebens im Palast des Unterstandes. Das Kriegserleben, das in der ganzen Furchtbarkeit seiner Wirksamkeit nur der gemeine Soldat auskosten mußte, war ein Schnitt durch Stirn und Herz, und schwerer heilte diese Wunde als die Verwundung durch Geschosse. Was die Kraft belebte, war nach dem Krieg einzig die Gewißheit, wieder Mensch zu sein, nicht mehr Sache und Material, war die Freude, vom friedlichen Arm der Heimat umschlungen zu sein.“ Das Kriegserlebnis wühlte in ihm die Sehnsucht nach der Heimat auf und es wuchs in ihm der Drang und die Berufung zum fränkischen Dichter stärker und klarer. Es entstehen nun lyrische Gedichte, Plaudereien, Bühnenspiele, vorzugsweise in Mundart.

1931 schreibt Nikolaus Fey:

„Vom rein Verstandesmäßigen den Weg zurück ins deutsche Gemüt zu suchen, von der Kühle der Künstlichkeit in die Wärme des Natürlichen zu streben, vom Fremden der Sensation zur Unmittelbarkeit des Eigenerlebens, vom Krankhaften modischer Süchte zum erdhaft Gesunden, von der Naturfremde wieder zu ihrer Nähe zurück. Weil aber nur da das gesunde Grundgefühl, des Lebens und der Sehnsucht spürbar ist, wo der Mensch noch gebunden steht mit der Natur, so lief der Weg meiner Dichtung wie von selbst ins Volk hinein, und die Mundart als unmittelbarer Ausdruck drängte sich dabei als Notwendigkeit auf.“

Aber Fey hat sich auch nicht darauf beschränkt, als Mundartdichter zu Hause zu schaffen, sondern er ist jahrzehntelang unter unsäglichen Mühen und Strapazen von Dorf zu Dorf, von Stadt zu Stadt, von Schulsaal zu Schulsaal gezogen und hat gegen den materialistischen Ungeist der Zeit gepredigt, gewarnt vor der Verstädterung, die Pflege fränkischen Brauchtums gefordert und vor allem das Bild der fränkischen Art seinen Landsleuten vor Augen gestellt. Man muß einen Abend mit ihm erlebt haben,

wie er, in Gestalt und Gesichtausdruck ganz Mensch aus dem Volke mit Wärme und innerster Überzeugung vorgetragen hat. Fey-Abende waren Feier-Abende im besten Sinn des Wortes. Die Menschen erlebten sich als Gemeinschaft, sie fühlten aus den Worten und Bildern des Dichters das Schicksalhafte und Verbindliche ihres gemeinsamen Lebens und seinen göttlichen Sinn. Ein verständnisvoller Geistlicher sagte einmal nach einem solchen Abend: Nikolaus Fey hat uns „das Brot der Heimat gereicht."

Mit ihm ist ein Mensch von uns gegangen, der den Mut, die geistige Fähigkeit und die seelische Kraft hatte, sein Leben kompromißlos in den Dienst seiner eigenen geistigen Erkenntnis und Zielsetzung zu stellen. Wenn er auch nur in Mainfranken gewirkt hat, so hat seine Idee doch für alle deutschen Stämme und alle europäischen Völker Bedeutung.

HEIMAT

Schöpf' ich je deine Fülle aus,
du heimatlicher Raum,
mit Torschwung, Steinbild, Fachwerkhaus
mit Weinstock, Brunn' und Baum?
Den Werktag der Alltäglichkeit
umschleiert noch das Feierkleid
der Welt aus Mär und Traum.

Kein' Stirn, die Werte und Gewinn
nach Zahl und Dauer wägt,
ermißt das Weh'n, das Herz und Sinn
bis in den Grund bewegt,
das über Main und Weinbergszug
mit Turmgeläut und Fahnenflug
ins Blut mir Wellen schlägt.

Die Heimat reicht mir Brot und Wein
sein Freu'n wächst an ihr groß,
sie schenkt mir Heil und Hoffen ein
aus ihrem Brunnenschoß.
An Bildstock, Turm und Heckenrain
zu Tal durch alle Brücken ein
fährt ihrer Liebe Floß.

Die Melodie des süssen Schalls
tönt immer um mich her,
als ob ich Baum des Widerhalls
vom Lied der Heimat wär'.
Dann noch, wenn ich geschieden bin,
schick' ich mein Sehnen zu ihr hin
vom Stern der Wiederkehr.

Nikolaus Fey

Die Tagung auf dem Ludwigstein

vom 22. — 29. Juli 1956

Vorträge und Erlebnisberichte

Vorbemerkung: Wie im vorigen Jahr wollen wir auch dieses Mal alle Vorträge, die auf der Tagung gehalten worden sind, in unserem Rundbrief veröffentlichen. Damit kommen wir einem vielseitig geäußerten Wunsch der Rundbriefleser nach.

Da der Umfang eines Heftes dafür nicht ausreicht, und zudem noch nicht alle Redner ihre Vorträge druckfertig machen konnten, mußten wir uns entschießen, die Veröffentlichung auf 2 Rundbriefe zu verteilen.

Den nächsten Rundbrief hoffen wir bis *spätestens Ende Mai 1957* verschicken zu können. Dort wird auch der *Plan der Tagung 1957*, die für die 1. Hälfte August in Aussicht genommen ist, veröffentlicht werden.

Damit der nächste Rundbrief sicher herauskommen kann, bitten wir alle Leser, denen es irgendwie möglich ist, uns wenigstens den Selbstkostenpreis von DM 1.80 zu ersetzen. (Postscheckkonto Nr. 79o59 Stuttgart)

Den Freunden, die unsere Arbeit auch in diesem Jahr gefördert haben, danken wir herzlich und bitten auch für die Zukunft um ihre tatkräftige Hilfe.

Mit herzlichen Grüßen und Wünschen
zum neuen Jahr
J. W. und A. Hauer

* *
*

MEINE EINDRÜCKE VON LUDWIGSTEIN

Von Friedrich Ehrlicher

Nun hat ein Abstand von mehreren Monaten die drängende Vielfalt der Erlebnisse geklärt, von denen die sommerliche Tagung auf dem Ludwigstein fast überreich erfüllt war. Wenn ich heute mit kühlerem Blick versuche meine persönlichen Eindrücke von dieser Woche in wenigen Sätzen zusammenzufassen, so sind es drei Gesichtspunkte, die mir besonders deutlich ins Bewußtsein treten: der starke und klare geistige Gehalt der Tagung, ihr eindrucksvoller musischer Rahmen und die menschlich tiefe und warmherzige Atmosphäre, in der sie verlief.

Der wissenschaftliche Gehalt fand einen mächtigen thematischen Auftakt in dem groß angelegten Referat Professor Hauers „Das Ringen des abendländischen Menschen um Selbstverständnis und Selbstverwirklichung". Ein gewaltiges religionsgeschichtliches Material wurde in übersichtlicher Synthese einleuchtend und anregend dargeboten. Schade nur, daß gerade die für unser Zeitverständnis so wichtige Entwicklung der letzten Jahrhunderte aus Zeitmangel nur noch überflogen werden konnte. Professor Kummer, der mit Spannung erwartete Vertreter nordischer Wissenschaft, blieb leider mit seinem Thema „Wandel des Menschenbildes und der Gesittung im nordgermanischen Glaubenswechsel"

zu sehr im Skizzenhaften. Wir hoffen, daß er uns auf einer zukünftigen Tagung aus der Fülle seines Wissens Umfassendes bieten wird.

Umso kräftiger war am folgenden Tage der positive Eindruck der beiden naturwissenschaftlichen Vorträge: Professor Hennig ließ die „Menschwerdung physisch und geistig" in durchscheinender Übersichtlichkeit und mit den kräftigen Farben seiner kritischen Bemerkungen vor unserem Auge lebensvoll erstehen. Dr. Manz aber zeigte in seinem Vortrag „Der Einfluß der Naturwissenschaft auf Weltanschauung u. Menschenbild" mit erfrischender Offenheit den Standpunkt eines konsequent denkenden Naturwissenschaftlers unserer Zeit zu den wichtigsten Fragen von Welterkenntnis und sittlicher Grundhaltung, Professor Genschel, der „Grenzgänger zwischen Biologie und Pädagogik", entschied sich in seinem Thema „Autonome und heteronome Erziehung in der Sicht des Biologen" mit überzeugenden Gründen für den Vorrang autonomer Erziehungsmethoden.

Besonders stark berührten mich persönlich die weitschauenden und folgerichtig durchdachten Ausführungen unseres zu früh verstorbenen Freundes Richard Eichenauer über „Grundfragen unserer Feiergestaltung im Blick auf das Thema der Tagung". Von Rektor Hermann in Freundestreue vorzüglich vorgetragen, führten uns seine Worte mitten hinein in die schwierige Praxis schöpferischer Neugestaltung religiösen Gemeinschaftslebens. Den kräftigen Schlußakkord des geistigen Gehalts der Tagung gab Dr. Stengel von Rutkowsky, indem er uns die „Wandlungen des Menschenbildes in der Kunst in den letzten 100 Jahren" mit vielseitiger Sachkenntnis erläuterte; dem reichhaltigen, sehr anschaulichen Bildmaterial gab er mit liebevoller Vorsicht positive Deutungen. Als schließlich Professor Hauer in einem Schlußwort das Ergebnis der Tagung zusammenfaßte, konnte er mit Recht auf die synthetische Kraft solcher tiefgehenden wissenschaftlichen Erörterungen hinweisen und die Aufgabe einer allmählich wachsenden Gesamtschau neuer Religiosität auf dem Boden der Wirklichkeit umreißen.

Würdig dieses geistigen Rahmens war in diesem Jahr die musische Ausgestaltung der Tagung. Der gegenüber dem Vorjahr erheblich verstärkte Chor hatte sich an den drei vorhergehenden Tagen in das Liedgut unseres Liederbuches „Heiliges Leben" so gut eingesungen, daß man ihn mit immer neuer Freude hörte. Er bildete die starke Stütze des gemeinsamen Gesangs, der unter Ewald Schäfers hingebender und geschickter Leitung zum gemeinschaftsbildenden Erlebnis emporwuchs. Musik und Wort, trefflich ausgewählt, wurden von Instrumentalisten und Sprechern wirkungsvoll vorgetragen. So spannte die Feiergestaltung einen weiten Bogen von dem tiefen Ernst, der die Gedenkstunde an Richard Eichenauer erfüllte, bis zur gelösten Heiterkeit des von der Jugend mit geistvollem Witz gestalteten bunten Abends.

Beglückend aber war in dieser Woche der harmonische Zusammenklang der vielen und aus allen Richtungen, auch aus der Ostzone, gekommenen Menschen. Er zeigte sich in der freudigen Bereitschaft zu der nötigen, gut organisierten Mitarbeit ebenso wie in der wohltuenden Rücksichtnahme aufeinander in den Einzelheiten des täglichen Umgangs. Bemerkenswert war vor allem die taktvolle Toleranz bei erfrischender, sachlicher Klarheit in den Aussprachen, in denen nichts kleinlich zerredet, aber vieles wertvoll beleuchtet und angeregt wurde. Besonders wertvoll waren mir die Stunden des religiösen Gesprächs mit der „Jungen Generation" durch die klare Fragestellung und lebhafte Anteilnahme unserer Jungen und Mädels, die zeigten, wie weit sie von dem platten Materialismus entfernt sind, der heute weite Kreise der Jugend beherrscht.

So formte sich, eingefügt in den Lebensstil der Burg der Deutschen Jugendbewegung, eine Woche der Besinnung auf „Grundwerte des Menschseins", aber aus der Besinnung erwuchsen diese Grundwerte selbst zu einem vollen und reichen Erlebnis edler und guter Menschlichkeit.

* *
*

Wenn man auf dem Ludwigstein war und wieder in den Alltag zurücktaucht, dann gehen einem immer noch Gedankenfolgen der Tagung durch den Sinn, einzelne Gesprächsfetzen drängen sich auf, der morgendliche Dohlenschrei hängt einem im Ohr, eine dunkle Stimme rezitiert eine Ballade, oder es erschreckt einen noch in der Erinnerung der rollende Paukenwirbel des zeitmahnenden Gongs. Auch bestimmte Bilder werden noch deutlich bewahrt: Der singende Kreis im abendlichen Burghof, ein Plausch auf dem Söller, die esoterische Sekte der leidenschaftlichen Kaffeetrinker, das mittägliche Sonnenbad auf einer verbotenen Decke, die wandernden, gleichmäßig ihre Kreise um die Burg ziehenden Gestalten, das bewegte Gewoge während einer Tagungspause und nicht zu vergessen: der Sprung aus dem Burgtor in die Einsamkeit einer beruhigenden Zigarette. So oder ähnlich war es eigentlich in jedem Jahr auf dem Ludwigstein und hernach.

Aber diesmal kam für mich etwas Neues hinzu, das waren die Lieder aus dem „Heiligen Leben". Unser Maestro Ewald Schäfer hat sie mit nie ermüdender Geduld, eindringlich und graziös und irgendwie mit spielerischer Leichtigkeit in unser Ohr gebannt. Und darin hängen sie noch, und ich ertappe mich zuweilen dabei, daß mir eins auf die Lippen gerät. Mein Töchterchen, das doch nur ganz am Rande der Singübungen dabeisaß, nimmt mir Tonfolgen ab, die ich ihm gar nicht zugetraut habe. Dieses Singen da oben war kein Zierat am Rande der Tagung, wie es manchmal schien. Hier entsteht vielleicht etwas, was für die Gemeinschaft, auch die zwischen Jungen und Alten, wichtiger werden könnte als manches tiefschürfende Referat.

Dr. Hans Burgmann

* *
*

Schon lange ehe wir das braunlehmige, verwüstete Werratal erreicht hatten, konnten wir in der Ferne den Ludwigstein erkennen, und unsere Herzen erfüllten sich mit freudiger Erwartung. Sie wuchs, bis wir nach holperiger Fahrt auf dem ausgewaschenen Feldweg endlich im Burghof standen.

Die Freunde sind da aus den vergangenen Jahren, und schnell sind wir heimisch in der vertrauten, heiteren Atmosphäre. Wir grüßen den alten dohlenumflatterten Turm, die blumengezierten Treppen, das schöne Fachwerk, wir blicken vom windumrauschten Söller über die Berge in die Weite, am Abend schauen wir hinauf zum glänzenden Mond, über den die dunklen Nachtwolken ziehn, wir atmen dich wieder Ludwigsteiner Luft, freie Luft!

Wer die Tage auf dem Ludwigstein miterlebt, dem bedeuten sie einen Höhepunkt im Lauf des Jahres und dies Empfinden vertieft sich immer mehr. Man kommt aus dem Alltag, aus Beruf und Arbeit und wird ergriffen vom Klang der schönen Lieder, vom hohen Geist der Vorträge, fühlt lebendige menschliche Gemeinschaft und wird einbezogen in den harmonischen Ausklang im abendlichen Burghof.

Das Herz der Tagung sind die Vorträge. Wohl niemand wird den Ludwigstein verlassen haben ohne Erweiterung seines Horizontes und Bereicherung seines Wissens. Wieviel Anregung haben wir empfangen, wie manches wurde klar oder vertiefte sich, wie oft fand Ahnen beglückende Bestätigung, ob es sich um die großartige Schau vom Selbstverständnis und von der Selbstverwirklichung des abendländischen Menschen oder um Einblicke in die Vorgeschichte oder in die Biologie handelte. Wie lebhaft war die Anteilnahme bei dem Bemühen um das Verständnis der modernen Kunst!

Das Unvergleichliche an der geistigen Auseinandersetzung liegt wohl in der Freiheit von jedem Dogma und in dem Fehlen von jedem Vorurteil, in der Bereitschaft, andere Meinungen mit offenem Ohr und Herz anzuhören und nichts abzulehnen, nur weil es aus einem anderen Lager kommt, sondern das echte Anliegen auch beim Gegner anzuerkennen. In einer Zeit, in der Meinungsäußerung auch im angeblich freien Westen auf mancherlei Beschränkung stößt, wo viele Menschen durch die Erfahrungen der Vergangenheit vorsichtig und ängstlich geworden sind und sich nicht gern zu etwas bekennen, das nicht amtlich sanktioniert ist, da wirkt Ludwigsteiner Art wie das weite Öffnen von Fenstern in einem stickigen Raum.

Aber das Wesentlichste ist noch ungesagt: es ist das Spüren des Schöpferischen, des Göttlichen Urgrundes aller Dinge, als letzte Wirklichkeit. In dieser Wirklichkeit, die weder Traum noch Illusion ist, wurzelt das Geheimnis unseres Menschseins, hier dürfen wir uns geborgen fühlen. Das nehmen wir mit von unserem lieben Berg hinab in die Täler. Es soll kein erhabenes Gefühl für den Feiertag bleiben, sondern der Kern unserer Lebenshaltung sein.

Erika Müller-Knaus

* *

*

Die Erneuerung unserer Weltanschauung kann nur aus einem unerbittlich wahrhaftigen und rücksichtslos mutigen Denken kommen.

*

So stark wie der Wille zur Wahrheit muß der zur Wahrhaftigkeit sein. Nur eine Zeit, die den Mut der Wahrhaftigkeit aufbringt, kann Wahrheit besitzen, die als geistige Kraft in ihr wirkt.

*

Alle müssen wir in dem Erkennen dahin wandeln, wo es in Erleben der Welt übergeht. Alle müssen wir durch Denken religiös werden.

Albert Schweitzer

DAS RINGEN DES ABENDLÄNDISCHEN MENSCHEN UM SELBSTVERSTÄNDNIS UND SELBSTVERWIRKLICHUNG

Eine Skizze von J. W. Hauer

Vorbemerkung: Die drei Vorträge, die ich über dieses Thema bei unserer Tagung auf dem Ludwigstein gehalten habe, sind zu umfangreich für eine Veröffentlichung in den Rundbriefen. Ich muß mich darauf beschränken, die Hauptgedanken wiederzugeben, die Anlaß sein mögen zu weiterer eigener Arbeit und Besinnung. Aber auch diese Skizze muß auf zwei Rundbriefe verteilt werden, um Raum zu lassen für andere Vorträge.

A. Die Entstehung des Abendlandes

I. Die biotischen, geopolitischen und geistigen Voraussetzungen des Abendlandes

„Abendland" oder die „Abendländer" ist eine frühe neuhochdeutsche Bezeichnung für das lateinische *occidens,* das „Abend, Abendland" bedeutet und für die Länder gebraucht wurde, in denen von Italien aus gesehen die Sonne untergeht, im Gegensatz zu *oriens* für die Länder, in denen die Sonne aufgeht. Im Verlauf der Entwicklung des Neuhochdeutschen wurde das Wort dann gebraucht für Europa als Ganzes seit dem Sieg des Christentums und zwar im Blick auf die innere Entwicklung und Gestaltwerdung der Völker in diesem Raum, so in dem allbekannten Werk von O. *Spengler* „Untergang des Abendlandes". Wenn also hier vom „abendländischen Menschen" die Rede ist, so ist *die* Menschengruppe gemeint, die diese Entwicklung getragen hat und von ihr bis heute bestimmt ist.

Dieses „Abendland" hat aber seine Wurzeln tief in der Vor- und Frühgeschichte dieses Raumes, die bei einer Betrachtung des abendländischen Menschen nicht übersehen werden dürfen. Denn dieses „Abendland" ist als biotische und seelisch-geistige Gestalt entstanden in einem vornehmlich von *westindogermanischen Völkern* bewohnten Raum unter dem gewaltigen Ansturm geistiger und biotischer Bewegungen. Dies ist in erster Linie der *Vormarsch indogermanischer Völker* in den Süden Europas und in die mediterrane Welt mit ihren alten Kulturen schon vom 4./3. Jahrtausend v. Chr. an. Ihm folgten weitere indogermanische Wellen, besonders mächtig eine *germanische in* den ersten Jahrhunderten n. Chr. Ferner der *Einbruch des Orients in der Form des Judentums und Christentums* in die westindogermanische Welt, in der eigenständige indogermanische Kulturen, vornehmlich die griechische und römische, entstanden waren. Diese Bewegungen, die sich durch Jahrtausende hinzogen und in denen gewaltige Gegensätze aufeinanderstießen, schufen sowohl *biotisch wie geistig* eine *hochgradige Spannung,* die für das Werden des abendländischen Menschen bedeutsam wurde und das charakteristische Merkmal seiner Entwicklung bis heute geblieben ist.

Der abendländische Raum ist auch mit der frühesten Entwicklung des *homo sapiens* und seiner *altsteinzeitlichen Kulturen* eng verbunden. Nirgends auf der Erde sind soviel Überreste der großen spätpaläolithischen Kulturen des *homo sapiens* gefunden worden

wie hier, deren Bewegungen bezeugen, daß das „Abendland“ auch immer gegen den weiten nordeurasischen Osten offen war, was ihm durch seine ganze Geschichte hindurch bis heute positive Anstöße, aber auch schwere Gefahren brachte; daß also dieser geopolitische Raum — nennen wir ihn in diesem Zusammenhang *Westeurasien* — nach außen offen wie kaum ein anderer der großen Kulturräume, immer stärkste Anstrengungen machen mußte und muß, um sein Eigenleben zu wahren.

In dieser vorgeschichtlichen Zeit liegen auch schon die *biotischen Wurzeln* des „Abendlandes“, durch die dieses übrigens aufs engste mit dem Raum Vorderasiens, seinen Völkern und Kulturen verknüpft ist. Aus der *„alteuropiden Langkopfrasse“* haben sich schon in den letzten Epochen der Eiszeit (ca. 50 000 Jahre) *zwei Hauptrassen* differenziert, die in der westeurasischen Geschichte die entscheidende Rolle gespielt haben; im Norden des Raumes die helle *nordisch-fälische*, im Süden die dunkle *mediterrane* (westische), die ihrerseits eng verwandt ist mit der ostmediterranen, orientaliden. Die ersteren wurden die Schöpfer und frühesten Träger des *Indogermanentums*, sprachlich und kulturell, die letzteren diejenigen des *Semitentums* von Nordafrika bis nach Vorderasien (von Banse zusammengefaßt als „Orient“). Dazwischenhinein schieben sich schon seit der Mittelsteinzeit *Kurzkopfrassen:* die großwüchsige *dinarisch-taurische* (vorderasiatische) und die mittelgroß-kleinwüchsige *alpine*, deren Differenzierungsbereich wohl die westeurasischen Bergländer von den Pyrenäen bis zum Kaukasus-Elburs waren. Vom Osten dringt ferner eine aufgehellte Rundkopfrasse *(baltische)* und eine dunkle *„ostische“* Rasse herein. So zeigt sich im „abendländischen“ Raum schon in der Jungsteinzeit ein Rassengemisch, doch im *Norden* mit *fälisch-nordischer*, im *Süden* mit *mediterraner* Dominante.

Diese beiden Haupt-Rassen und -Kulturkreise standen seit ihrer Entstehung in ständigem Kontakt, sowohl im Austausch wie in spannungsreichen Auseinandersetzungen, besonders seit sich die Indogermanen gegen die Mittelmeerländer bis Ägypten und Westasien vorschoben und die Länder nördlich des Mittelmeeres sprachlich indogermanisierten und deren Rassenbild stark beeinflußten, wobei sie ihrerseits starke kulturelle Anstöße von den Mittelmeerländern erhielten! Der *semitische Osten* beantwortete diesen indogermanischen Vormarsch mit einem starken *Druck nach Westen*, der den islamischen Eroberungszügen bis Italien, Spanien und Südfrankreich seinen politischen Höhepunkt hatte. Auch der Drang des Judentums nach Westen und der Siegeszug des Christentums, bis zu der weltgeschichtlich bedeutsamen Herrschaftserhebung des Papstes in Rom, der Einfluß des philosophisch orientierten Semitentums — die jüdische Mystik und die islamische Philosophie waren im Mittelalter des Abendlandes nicht unbedeutende Faktoren geistiger Bewegungen — gehören in dieses durch die Jahrtausende gehende Austausch- und Spannungsverhältnis zwischen der westindogermanischen und der mediterranen-semitischen Welt. Ebenso die Kreuzzüge abendländischer Ritter und Heerscharen nach dem semitischen Osten und der Gegenzug islamischer Kriegerhorden, die Konstantinopel eroberten und erst vor Wien zum Stillstand kamen. Auch die *Kreuzzüge* und *Türkenkriege* haben ihre *geistige Seite:* Das Selbstverständnis des abendländischen Menschen hat durch sie kräftige Anstöße und Korrekturen erhalten.

Diese Hinweise sind nicht etwa gegeben um einige mehr oder weniger interessante Tatsachen vor dem Leser auszubreiten, sondern ein *Gefühl* dafür zu wecken, *in welchem Spannungsfeld sich die Gestaltwerdung des „Abendlandes“ seit Jahrtausenden vorbereitet und bis heute vollzogen hat.* Nur wenn wir von diesem gewaltigen Spannungs-

verhältnis des Blutes und Geistes sozusagen durchdrungen sind, begreifen wir die ganze Komplexität abendländischer Existenz, die sich nicht nur in Pendelbewegungen oberflächenhafter Art — ein Rhythmus der Vielen — sondern in härtesten, tiefwurzelnden Gegensätzen und radikalen Umstürzen auswirkt, aber trotzdem, wie von einer immanenten Führungskraft geleitet, doch wieder in dem echten dialektischen Gesetz von These, Antithese und Synthese fortschreitet. Erst durch diese Erkenntnisse verstehen wir, warum der abendländische Mensch immer neue Anläufe nehmen *muß*, um zu eigenem Selbstverständnis und zu seiner Selbstverwirklichung zu kommen. Diese ewige Unruhe, die ein schweres Schicksal ist, treibt aber auch immer wieder heraus aus verstarrenden Formen zu immer neuen Einsichten und Schöpfungen. Wir sind nicht am Ende, sondern immer auf dem Weg, vielleicht erst am Anfang eines Ausgleichs, ohne den kein gemeinsamer Aufbau des Abendlandes möglich ist. Zurückgehen zu Formen der Vergangenheit wäre Restauration, wenn nicht Reaktion, die in ihrer eigenen Dürftigkeit verdorren und dem Nihilismus die Herrschaft überlassen müßte.

II. Die Geburt des Abendlandes

Die *Geburt* des *historischen Abendlandes* ist verursacht und fällt zusammen mit dem gewaltigen *Vorstoß* der *Germanen* nach Süden bis jenseits der Karpathen, der Alpen und Pyrenäen, d. h. in jene Räume, in die auch einst ihre indogermanischen Verwandten und Vorfahren vorgestoßen waren und bedeutende Kulturen geschaffen hatten, wie die griechische und römische, die je auch ihr eigenes Verständnis vom Menschen und seiner Verwirklichung gewannen. Aber die Germanen stießen bei dieser Völkerwanderung der ersten 4 bis 5 Jahrhunderte n. Chr. in diesen Räumen auf eine schon sterbende indogermanische Kultur: Der Untergang der Antike war so weit, daß das vom Vorderen Orient eingebrochene Christentum im abendländischen Raum geistig die Herrschaft antreten konnte, die nach dem Sieg Konstantins auch zu einer politischen Herrschaft wurde, die ihre Macht dazu benütze, dem alten indogermanischen „Heidentum" den Garaus zu machen, soweit es nicht schon überaltert von selbst starb. In wechselvollen Schicksalen, in denen schwere Kämpfe zwischen „Heiden" und Christen nicht fehlten, wurden die Germanen selbst zum Christentum bekehrt. Darum auch blieb über das ganze von den Germanen besiedelte oder seit alters bewohnte Gebiet, also im ganzen Abendland, eine mehr oder weniger enge Verbindung.

In diesem ganzen Gebiet erlangten *die* Völker die geistige Führung, die entweder vorwiegend von Germanen besiedelt waren: die Deutschen, die Angelsachsen, die nordischen Völker, oder die mit starken germanischen Elementen gemischt sind: die Franzosen, die Italiener, teilweise auch die Spanier; während *die* Länder, aus denen die Germanen wieder abwanderten: der Balkan, Griechenland und die Mittelmeerinseln aus der Führung ausschieden. Politisch gipfelte diese biotische und geistige Führungsgewalt im deutschen Kaiserreich des Mittelalters mit seinem Ritteradel, der das *imperium romanum* als Erbe in der Tat und in der Idee antrat. Die unvergleichlichen herrlichen Erzstandbilder und Büsten um das Maximiliansgrab in der Hofkirche zu Innsbruck führen den Stammbaum der deutschen Kaiser bis zu den römischen Imperatoren zurück.

Indessen hatte das Christentum, zunächst weithin unterstützt von den staatlichen Mächten, im Abendland die *römische Hierarchie* aufgebaut, die für sich geistige Führung

in Anspruch nahm, während das Ostchristentum mit seinem kaiserlichen Protektor in Konstantiopel die innere Geschichte des Abendlandes nur an der Peripherie berührt.

Während dieser wechselvollen Geschichte trat *das alte indogermanische Erbe* der Antike in das geistige Blickfeld des Abendlandes und im Laufe der mittelalterlichen Geschichte über die Mystik, dann über den „Humanismus" des ausgehenden Mittelalters und die zur „Neuzeit" überleitende Renaissance bis hin zur deutschen Klassik wurde es eine geistige Macht ersten Ranges. „Humanismus" ist auch heute wieder eine besondere Art des Selbstverständnisses und der Selbstverwirklichung.

Mit diesen Hinweisen sind die *treibenden biotischen und geistigen Hauptmächte des Abendlandes* gekennzeichnet: Das *Germanentum* mit seiner Überlieferung und seinen besonderen bluthaften und geistigen Anlagen, das *Griechen- und Römertum,* also die *Antike* und das *Christentum,* zunächst noch in den beiden Formen des Arianismus, dem bis ins 7./8. Jahrhundert mehrere germanische Völker anhingen, und des *römischen,* dem es schließlich gelang, diese „Ketzerei" auszurotten und das ganze Abendland unter seine Herrschaft zu bringen. Der Sieg Chlodwigs, des Franken, über die Alemannen bei Zülpich 496 war für diese Entwicklung entscheidend. Nach diesem Sieg nahm der König mit 3000 Gefolgsleuten das römisch-katholische Christentum an, dem er allerdings keine Ehre machte. Seine Brutalität und Verschlagenheit waren nach seinem Übertritt nicht anders als vorher.

Diese drei mächtigen Faktoren stehen in ständigem Ringen miteinander und bestimmen vornehmlich bis heute das Selbstverständnis und die Selbstverwirklichung des abendländischen Menschen.

Seit der geistigen Entdeckung Irans, Indiens und des Fernen Ostens um die Wende des 18./19. Jahrhunderts tritt auch das *Ostindogermanentum* und die geistige Welt *Chinas* und *Japans* — man denke an die Upanischaden, die Bhagavadgita, den Yoga, das Tao-te- King und den Zenbuddhismus — als geistige Mächte im abendländischen Verständnis des Menschen in Wirkung. Es scheint, als ob der abendländische Mensch die Gesamtexistenz der Menschheit überhaupt zum Anstoß seines eigenen Verstehens verlangte.

Es ist aufschlußreich für das Verstehen der abendländischen Geschichte im Blick auf unser Thema einige *Einzelheiten des Geburtsvorganges* des Abendlandes ins Auge zu fassen, die Licht werfen auf die oft so seltsamen Geschehnisse, die wie gelenkt von einer unsichtbaren Führungsmacht die Geschichte bestimmen, in welcher der Mensch „zu sich selbst" kommt und aus dieser Wirklichkeit seine Gestaltwerdung anstrebt.

Im Mittelpunkt der Geburt des Abendlandes steht ohne Zweifel der *Ostgotenkönig Theoderich,* aus dem vornehmen ostgotischen Adelsgeschlecht der Amaler stammend, der um die Wende des 5./6. Jahrhunderts n. Chr. das Reich der Ostgoten in *Italien* gründete und bis 526 beherrschte. Er war *arianischer Christ,* hat als Geisel in Konstantinopel von seinem 7.-18. Jahr in der Hofschule Griechisch und Lateinisch gelernt und sich die griechische Bildung angeeignet. Er trug also die drei genannten Mächte in sich und war offenbar gewillt, sie in einer großen Synthese zusammenzufassen. Die Tatsache, daß er zwei bedeutende Römer an seinen Hof zog, *Cassiodor* als Kanzler, der nach seinem Ausscheiden aus dem politischen Leben ein Kloster gründete, wo Mönche sich auch klassischer Bildung widmen mußten, (die *artes liberales,* das *trivium:* Grammatik, Arithmetik Geometrie, und das *quadrivium:* Musik, Astronomie, Dialektik, Rhetorik der mittelalterlichen Klosterschulen stammen von dort) und *Boethius,* den

letzten großen Philosophen des ausgehenden Altertums, der zwar Christ war, aber seine *consolationes philosophiae* ganz im Sinne der heidnischen Philosophie, der Stoa und des Neuplatonismus kurz vor seinem Tode im Gefängnis schrieb. (Er war wegen Teilnahme an einer Verschwörung der Römer eingekerkert und dann enthauptet worden.) Diese „Tröstungen der Philosophie“ waren die erste antike Schrift, die von Nottker III. Labeo ca. 1000 im Kloster zu St. Gallen ins Althochdeutsche übersetzt wurde (um der lateinischen Grammatik willen und zu Stilübungen im Latein) und die von dort aus den Weg in die abendländische Welt nahm und viel gelesen wurde, wie auch viele andere lateinische Schriften des Altertums.

Theoderich ist es auch gewesen, der, als man von ihm forderte, die Juden von Genua mit Gewalt zum Christentum zu bekehren, dieses Ansinnen mit dem Satz abwies: *religionem imperare non possumus, quia nemo cogitur, ut credat invitus* „Religion befehlen können wir nicht, weil niemand gezwungen wird, daß er gegen seinen Willen glaubt“. (Es zeugt für die tiefe Einsicht in das Wesen des Glaubens und des Glaubenszwanges, daß Theoderich sagt: „weil niemand gezwungen wird“ und nicht „ . . . gezwungen werden *kann*“. Jeder Glaubenszwang, auch wenn er äußerlich gelingen sollte, scheitert an der Unmöglichkeit, eines Menschen Überzeugung durch Zwang zu ändern). Dieser Satz eines arianisch-christlichen Germanenfürsten, der auch vom Geiste des vorchristlichen antiken Heidentums durchdrungen war, ist geradezu konstitutiv für den besten Geist des Abendlandes, an dessen Anfang er wie ein granitener Wegweiser steht.

Wie selbstverständlich den Germanen diese Haltung war, zeigt auch eine Episode, die in der Geschichte von Olaf Tryggvissohn, der Ende des 10. Jahrhunderts Norwegen zum Teil mit Gewalt zum Christentum bekehrte, in Snorris Königsbuch (Heimskringla Thule XIV ff.) erzählt wird. Zwischen ihm und der Königin Sigrid der Stolzen von Schweden bestanden Heiratspläne. Aber Olaf verlangte von Sigrid, daß sie Christin würde. Sie aber erwiderte: „Niemals werde ich den alten Glauben aufgeben, den ich und alle meine Gesippen vor mir hatten, doch will ich auch mit Dir nicht rechten, wenn Du an den Gott glaubst, der Dir gefällt.“ König Olaf ergrimmte gewaltig und rief wütend: „Wie sollte ich Dich als heidnische Hündin heiraten“ und schlug ihr mit seinem Handschuh ins Gesicht. Sigrid sagte nur: „Das soll Dir noch einmal den Tod bringen.“ Und die freiheitliebenden Bauern von Norwegen waren der Ansicht, daß dies die schlimmste Tyrannei sei, wenn einer befehlen wolle, was man zu glauben habe.

Daß mit dem Satz Theoderichs ein wesentliches Stück Selbstverständnis und Selbstverwirklichung des abendländischen Menschen gekennzeichnet ist, wird niemand bestreiten können. Und er ist besonders bedeutsam, weil er einer theologisch-religiösen Haltung gegenübergesetzt wird, die aus ihrem Anspruch auf Absolutheit jahrhundertelang sich das Recht nahm, Menschen zu einem Glauben zu zwingen und Widerstände mit Gewalt zu beseitigen. Welch unsägliches Leid wäre dem Abendland, und der Menschheit überhaupt, erspart geblieben, wenn der Satz Theoderichs zur Richtschnur der abendländischen Glaubensgeschichte gemacht worden wäre! Doch „ . . . Unverständig ist das Wünschen vor dem Schicksal.“ (Hölderlin: „Der Rhein“)

Betrachten wir diese Geschichte rückblickend, so können wir feststellen, daß der abendländische Mensch in schwerem Ringen und unter blutigen Opfern dieses wesentliche Stück der Menschwerdung, *Glaubens- und Gewissenfreiheit* unverlierbar für die Menschheit errungen hat. Das mag der Sinn dieses schweren Schicksals der abendländischen Menschheit sein.

Die Haltung Theoderichs ist umso höher zu schätzen als seit dem Sieg Konstantins am „roten Felsen“ unweit Rom 312, zu dem er angefeuert worden sein soll durch ein Gesicht: *in hoc signe vince* „in diesem Zeichen (Kreuz) siege“, das Christentum auch auf der politischen Ebene siegte und zur *„Staatsreligion“* erhoben wurde, wodurch das „konstantinische Zeitalter“ eingeleitet wurde, das nach der Meinung eines heutigen christlichen Theologen eben zu Ende gehe. Unter dem Schutz dieses „staatlichen“ Christentums machte nun auch die orthodoxe Theologie einen mächtigen Vorstoß. Auf dem „ökumenischen Konzil“ zu Nicäa 325 wurde der Arianismus als Ketzerei verdammt und die Lehre des Athanasius von der „Gott dem Vater gleichen Natur“ des Christus zum alleingültigen „Symbolum“, d. h. verpflichtenden Bekenntnis und damit zum unumstößlichen Dogma erhoben. Das von der Kirche gebilligte Dogma diente von jetzt an als Grundlage und Richtschnur für alle Ketzerurteile, die der Staat verpflichtet war durchzuführen. Die heidnische Revolte gegen das Christentum, die in dem Kaiser Julian 361—363 ihr Zentrum hatte (darum sein Beiname Apostata „der Abtrünnige“) war ein letztes Aufflackern der alten heidnischen Religion und Philosophie im öffentlichen Leben. Der Kaiser Theodosius 379 - 395 schreitet mit wachsender Entschiedenheit gegen das Heidentum ein; die heidnischen Opfer werden 392 verboten. Die schweren Kämpfe der ost- und weströmischen Machthaber um die Vorherrschaft, in die auch germanische Völker und Heerführer miteinbezogen wurden, konnten, trotz des arianischen Glaubens der Ost- und Westgoten, der Sweben und anderer, diesen Prozeß der Verfestigung des Dogmas und der staatskirchlichen Herrschaft nicht aufhalten. 529 wurden von dem orthodox gesinnten oströmischen Kaiser Justinian die *Philosophenschulen in Athen verboten,* wo besonders der späte Neuplatonismus blühte, um jeden heidnischen Einfluß im Raume des Christentums auf immer auszuschalten.

Aber in seltsamer Dialektik war inzwischen dieses *Heidentum* in der Form *neuplatonischer und stoischer Philosophie mitten in das Christentum eingebrochen.* 524/25 schreibt der schon erwähnte Christ *Boethius* im Gefängnis angesichts des Todes seine „Tröstungen der Philosophie“: in diesem Werk ist Christus nicht ein einziges Mal erwähnt, obwohl das Christentum sicher nicht ohne Einfluß *geblieben ist* auf sein *Leben und Denken.* Diese Philosophie nährt sich in neuplatonischer und stoischer Weise von Plato-Aristoteles; ist eine Synthese von Philosophie und Religion so wie sie der abendländische Mensch offenbar immer wieder schaffen muß.

Aber noch tiefer in den zentralen Bereich des Christentums, in seine Gottes-Christus- und Erlösungslehre, war zu der Zeit der Neuplatonismus schon durch einen christlichen Mystiker — oder wohl mehr eine mystische Bewegung — eingebrochen. Diese mystischen Schriften sind unter dem Namen des *„Dionysius Areopagita“* überliefert im Anschluß an den Namen eines Mannes, den Paulus in Athen zum Christentum bekehrt hatte. Sie stammen aber sicher erst aus dem 4./5. Jahrhundert n. Chr.

Durch diese *christlich-neuplatonische Mystik* wird der ganze Dogmen- und Kultbau des Christentums radikal erschüttert. (Vgl. dazu das Urteil eines katholischen Theologen über diese Mystik, Joseph Bernhart, „Die philosophische Mystik des Mittelalters“, München 1922, S. 46). Denn in dieser areopagitischen Mystik ist das höchste Ziel: Rückkehr zum Ursprung, zur Gottunmittelbarkeit, zur eigenen Erfahrung und zu einer Schau der Vernunft, die sich Schritt für Schritt der von der Kirche angebotenen Hilfsmittel entledigt.

Die Werke dieses griechisch-platonischen Mystikers haben die Geistesgeschichte des Abendlandes tief und nachhaltig beeinflußt bis zur Scholastik und Mystik, ja bis Luther. Die großen nicht-orthodoxen Religionsphilosophen des vorreformatorischen Abendlandes, Johannes Scotus *Eriugena* und *Cusanus*, sind ohne ihn gar nicht denkbar. Hier hatten antiker Geist und gottunmittelbare mystische Erfahrung einen Bund geschlossen, der das orthodoxe theologisch-kultisch-hierarchische System des Christentums von innen her still und erfolgreich angriff. Und als dann die klassischen antiken Quellen seit dem späten Mittelalter in immer breiterem Strom in das Abendland eindrangen, schlossen bald die vom Neuplatonismus durchdrungene „christliche" Mystik und die klassische antike Philosophie einen stoßkräftigen Bund, der Schau und Haltung des abendländischen Menschen bis in die Tiefen mitbestimmte, weil hier ein artverwandter Muttergrund alle diese Anstöße aufnahm.

Diese kurze Skizze der *„Geburt des Abendlandes"* aus den drei biotischen und seelisch-geistigen Lebensmächten Germanentum, Antike und Christentum mag ein Gefühl dafür erwecken unter welchen Geburtswehen das „Abendland" in die Menschheitsgeschichte eingetreten ist und welch gewaltigen Lebens- und Denkprobleme hier zu lösen waren und noch zu lösen sind. Hier stoßen ungeheure Gegensätze zusammen, die immer neu zu der Frage drängen: *Symbiose,* die zu gegenseitigen Anstößen wird, oder *Synthese,* Aufhebung der Gegensätze in einer höheren Einheit, oder gar — wozu nicht wenige neigen — ein Entweder-Oder, Kampf bis zur Erledigung des Andern? Dazu kommt der neue Gegner, sowohl des Christentums wie des humanistischen Idealismus, der *dialektische Materialismus,* der im *Bolschewismus* zu einer politischen Weltmacht geworden ist. So ist der abendländische Mensch in eine geistige Situation hineingestellt, schwierig wie sie für keinen anderen Kulturbereich da ist, die ihm schwerste Aufgaben des Selbstverständnisses und der Selbstverwirklichung stellt. Das Problem kann nur gemeistert werden, wenn wir auch die das Abendland seit Jahrhunderten formenden Mächte in ihrem Wesen und ihreen Forderungen klar erkennen und über sie unser Urteil fällen. Denn der Mensch ist nicht nur „ein aus sich rollendes Rad", sondern auch ein Glied der Geschichte, die sein Schicksal geworden ist.

B. Selbstverständnis und Selbstverwirklichung bei den Griechen und Römern

I. Im Bannkreis des Mythos

Das Ringen um Selbstverständnis bei den Griechen können wir über mehr als ein Jahrtausend verfolgen und wir tun dies mit Bewunderung und Ergriffenheit. Der griechische Genius zeigt sich als eine großartige Offenbarung des Urschöpferischen, die das Abendland aufs tiefste mitbestimmte und auch heute seine Wirkung noch nicht verloren hat.

Die homerischen Gedichte, selbst schon Zeugnis für höchste geistige Gestaltungskraft der Griechen des 9./8. Jahrhunderts, schildern, wie heute nicht mehr bestritten, den *Menschen des hellenischen Kriegeradels,* dessen Blüte etwa um die Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr., in der sogenannten *mykenischen Zeit* anzusetzen ist und zu Homers Zeit wohl schon im Verfall war. Es ist das sogenannte *heroische Zeitalter,* das bei allen indogermanischen Völkern in ihrer Frühzeit und darüber hinaus in vielen Völkern fest-

zustellen ist. *Kampf* ist „das Schicksal der Männer", und das Todesschicksal ist jedem immer nah. *Tapferkeit* und *Schicksalstrotz* sind darum die großen Tugenden, vornehme Haltung und Großmut gegenüber dem ebenbürtigen Gegner. Dieser Held ist wahrhaftig, wo es freies Mannestum gilt: „Denn es ist mir verhaßt wie des Hades düstere Pforten, Welcher ein anderes im Herzen verbirgt und ein anderes ausspricht."

Er ist auch ein Freund des Gesangs und der Leier, ist gastfrei und mild gegen Unglückliche, zärtlich gegen die Mutter, freundlich und vornehm gegen die Gefährten, treu den Freunden, fromm gegen die Götter. Freilich wo es gilt, den Gegner zu überlisten, scheut er auch die Lüge nicht — wie seine Götter.

Aber Schlachtenzorn bis zur Raserei, Maßlosigkeit in Schmerz und Wut verwirren die adelige Gesinnung und stören die hohe Ordnung, die von der naiv-heldischen Grundhaltung gefordert wird. Erschrocken stehen wir vor dem „Zorn des Achilleus", den wir doch als herrlichen Helden bewundern, und der einst, als ihm das Schicksal die Wahl gelassen zwischen einer langen aber tatenlosen, und einer kurzen aber ruhmvollen Lebensbahn, die letztere wählte. Und vor seinem Gebaren gegen den erschlagenen Hektor, den er am Wagen zum Lager schleift und den er den Vögeln und Hunden zum Fraß hinwerfen will, weil er ihm den Freund erschlug, schaudert uns. Seine edle Großmut gegenüber dem um die Leiche seines Sohnes flehenden Priamos versöhnt uns wieder. Diese elementaren Gegensätze in eine große Form zu zwingen, war die schwere Aufgabe des griechischen Genius.

Aus dem Erleben solchen Menschentums erwuchs ohne Zweifel schon früh das Streben nach *sophrosyne,* nach dem *Spürsinn für Maß,* und *maßvolle Haltung* als Grundtugend, die das Griechentum auszeichnet, dem Unmaß und Übermaß in schwerem Ringen abgewonnen. Darum auch das Größte, wie Hölderlin meint, weil das Größte nicht sei, was dem Menschen als Geschenk der Natur in den Schoß falle, sondern was er sich gegen seine Natur erkämpfe.

Aus diesen Ursprüngen ist auch die Bedeutung des *Kampfes* und des *Wettstreites* als wichtiger Teil des Selbstverständnisses und der Selbstverwirklichung im griechischen Denken zu erklären. Der berühmte (und oft mißverstandene) Satz Heraklits: pólemós de patèr panton „Der Kampf ist der Vater aller Dinge", birgt die Erkenntnis des schöpferischen Sinnes der Gegensätze, die der große Philosoph ins Sittlich-Geistige und ins Kosmische vertiefte und erweiterte.

Die Helden handeln aber nicht als nur in ihrem Ich zentrierte Wesen: die Götter handeln mit ihnen und sie mit den Göttern. Gerade die großen Entscheidungen werden häufig auf die Götter zurückgeführt, die in das Entscheiden und Handeln der Helden selbst eingreifen zu Heil oder Unheil. Und doch beeinträchtigt diese Erfahrung nicht das Hochgefühl des Helden; sie steigert es eher: Teilhabe am Gottwirken ist Adelung dessen, der teilhat. Hier wird die intuitive Spürung, daß alles Entscheiden und Handeln in tiefen schöpferischen Gründen wurzelt, wo der Mensch und das Ewig-Schöpferische nicht getrennt werden können, mythisch gestaltet. Und diese Schau des Menschen, der im Wollen und Wirken in der Gemeinschaft von Urmächten steht, hat der griechische Geist während seiner ganzen Entfaltung trotz aller Störungen durch skeptische Denker, nie verloren. Das Selbstverständnis des griechischen Menschen blieb in diesem Sinne bis zu seinem Ende *fromm;* und diese Frömmigkeit hat seine Selbstverwirklichung getragen und genährt.

Philosophische Probleme, wie *Freiheit des Willens,* tauchten noch nicht auf. Die Entscheidung war selbst da, wo die Götter mit eingriffen, unreflektiert *eigene* Entscheidung, wobei der Hinweis auf die Götter eher ein Hinweis auf geahnte Tiefengründe der Willensentscheidungen war, als auf determinierende Mächte von außen, wenn man ein Bestimmtwerden erfuhr.

Das Problem der Schuld, das die griechischen Dichter weit mehr beschäftigte als die Philosophen, taucht bei Homer ebenfalls in mythischer Form auf.

Agamemnon wird *von Zeus selbst in Verwirrung gestürzt,* als er dem Achilleus die herrliche Briseïs, die dieser als Kriegsbeute gewonnen hatte, wegnahm. Die Stelle Ilias 19, 86 ff läßt jedenfalls erkennen, daß zu Homers Zeit *unbegreifliche Taten als Schuldverhang gedeutet wurden, in dem die Gottmächte die eigentlich Wirkenden waren.* Doch glaubte sich der Held dadurch nicht von der Schuld freigesprochen, sondern er fühlte sich trotzdem voll dafür verantwortlich, wie wir dies auch in der Edda finden, wo zwar Odin „Schuldrunen" zwischen die Männer wirft, aber der Mensch trotzdem als für seine Tat verantwortlich dem Strafverhang verfällt. Agamemnon fühlt sich nicht als Verursacher seiner ungerechten und unsinnigen Handlung; denn Zeus und Moira (Schicksal) und die durch die Nacht wandelnde Erinys, sie wirken das Unheil (áte); letztlich entscheidet der Gott durch alles hindurch und die Tochter des Zeus die Ate, die stillwirkend über den Häuptern der Männer hinschreitet und alle ver-„unheilt, die Unrecht tun". Trotzdem ist Agamemnon bereit zur Sühne. Da ist keine Andeutung, daß er sich vor der Verantwortung verbirgt, in dem er auf Zeus hinweist. W. F. Otto deutet diesen Tatbestand so: „So ist der Mensch auch in der Schuld göttlich geborgen."

Das tiefe Problem von *Schuld und Schicksal* ist hier gestellt; es bleibt unbeantwortet in der mythischen Form in voller Paradoxie stecken. Aber es hat den griechischen Menschen davor bewahrt das Problem der Schuld und des Bösen auf die dürftige Ebene des Moralistischen zu verlagern. Es bleibt in der Sphäre eines machtgeladenen metaphysischen Problems, das die großen Dramatiker unablässig dichterisch zu meistern suchten. Als eines der Hauptprobleme des Selbstverständnisses hat es den abendländischen Menschen durch alle seine Gestaltwandlungen hindurch begleitet bis heute.

Besonders an diesem ersteht der Gegensatz zwischen westindogermanischen und christlichem Denken in seiner ganzen Schärfe.

II. Das Ringen um eine neue sittliche Ordnung im sozialen und politischen Umbruch

Dem heroischen Zeitalter folgte eine *Zeit der Unordnung:* die alten Adelsgeschlechter starben aus oder verwilderten. Gewalttat, Bedrückung und Ungerechtigkeit nahmen überhand. Dieser Zerrüttung stemmte sich ein frommer Bauern-Philosoph und -Dichter im 8./7. Jahrhundert v. Chr. entgegen, *Hesiod.* In seinen, ihm von den Musen geschenkten „Werken und Tagen" kämpft er für die einfachen Tugenden: statt heroischer Haltung und Taten fordert er Fleiß, anständiges Benehmen, Mäßigkeit, Einfachheit, Ehrlichkeit und vor allem Gerechtigkeit. Damit ist ein Begriff in den Vordergrund gerückt, der durch Jahrhunderte ein Zentralbegriff im griechischen Denken werden sollte. Es galt nun das *Gemeinschaftsleben* auf eine sichere Grundlage zu stellen. Die Sittlichkeit muß in der Frömmigkeit verwurzelt sein. Die alte Gottheit des Rechts *Dike,* geht der Beugung des Rechts und dem falschen Eid warnend und rächend zur Seite; sie *straft* den Unge-

rechten mit Verderben, und *belohnt* das Rechttun. Dieser naive Glaube, in dem die Wahrheit steckt, daß Unrecht und Rechttun durch ein Gesetz der Entsprechung im langen Verlauf des Geschehens eng verknüpft sind mit dem Wohlergehen oder dem Unheil einer Gemeinschaft, trieb das griechische Denken früh zum Suchen nach der *Art dieser Entsprechung*, da ja doch die alltägliche Erfahrung diesem Glauben offensichtlich widersprach.

Soziopolitischen Ausdruck fand die von Hesiod gestiftete Bewegung in den berühmten *Gesetzen des Solon* (ca. 600 v. Chr.), der als einer der *„sieben Weisen"* gilt. Neben und mit ihm traten die sogenannten *Spruchdichter* auf, Männer mit tiefen Einsichten in das Wesen sozialer und politischer Ordnung und mit gesetzgeberischer Kraft, deren Sprüche als Richtkräfte wirken im Ringen um eine neue, *lebensgesetzliche Ordnung* menschlichen Daseins. Sie ergreifen uns noch heute als gültig und haben das griechische Leben tief beeinflußt.

Nun erst, in dieser Zeit des Umbruchs wurde die *Gefahr der Maßlosigkeit* und der Hybris, des Übermutes, der stolzen und oft frechen Überhebung gegen Menschen und Gott, klar erkannt und dagegen die Losung gesetzt *„Maß ist das Beste."* Solon sprach von „Der *Weisheit* verborgenem Maß, die aller Dinge Ziel in den Händen hält." Weisheit ist hier eine Gottesmacht, die aber im Menschen ihren Sitz nimmt und ihm Maß schenkt, wenn er sich ihr hingibt.

Damit war ein Doppeltes gemeint: daß der Mensch seine Beschränkung erkennen soll, den Menschen und den Göttern gegenüber, wie auch das Wesen der „goldenen Mitte" in allem, die spätere aristotelische *mesotes, das méson*, die „Mitte". Er, der Mensch selbst, soll so die goldene Mitte werden. Der Blick richtet sich dabei auf das aesthetische Gefühlsleben, wie auf das ethische und intellektuelle Wesen des Daseins, gegen die leidenschaftlichen Ausbrüche, wie gegen rationalistische Spitzfindigkeit, die schon anfing, die tiefen Einsichten zu zersetzen, auch gegen die Herrschaft der Triebe, die den Geist umdüstern und das sittliche Leben gefährden, wie sich dies z. B. in der Raffgier der Mächtigen sich zeigte. Die Dreiheit des *Schönen, Guten* und *Wahren* taucht hier schon als das hohe Ziel des Menschen auf, das dann in der *„Kalokagathia"* der Klassischen Zeit seine vollendete Ausprägung fand.

Diese Einsichten verdichten sich in zwei kurzen Sätzen, die über dem Eingang des Apollontempels zu Delphi eingemeißelt wurden und die zu Leitmotiven griechischen Denkens und Handelns geworden sind: *medèn ágan* „In nichts zu viel = Nicht im Übermaß" und *gnothi sautón* „Erkenne Dich selbst".

Übermaß, Verkennen der eigenen Beschränkung und Nichtwissen dessen, was der Mensch ist, was das ihm gesetzte Maß ist, das war das große Unrecht gegen sich selbst und die Gemeinschaft.

Sokrates und Plato deuteten diese Sprüche dann ganz tief als *göttliche* Aufforderung zu unentwegtem Ringen um echtes, tiefes Selbstverständnis.

Dazu ergänzend steht als dritter der Satz des Pittakos: *kairon gnothi* „Erkenne die rechte Zeit", das ist die Reife in der Zeit, die jede echte Entscheidung und Tat braucht. Ein Satz, zu dem man als Parallele Hölderlins Wort stellen kann: „Es hasset der sinnende Gott unzeitiges Wachstum." Wie tief diese Sätze im Laufe der Zeit gedeutet oder verstanden wurden, zeigt ein griechisches Fragment: *„gnothi sautón* ist ein kleiner Spruch, aber eine Aufgabe so groß, daß Zeus allein sie meistern kann."

Von nun an tritt *sophrosyne* als *höchstes Ideal* in die *zentrale Stelle* im griechischen Selbstverständnis und im Streben nach Selbstverwirklichung. Wir übersetzen das Wort

am besten mit: *„Spürsinn für das rechte Maß.“* Nun werden auch Tugendtafeln aufgestellt, so von dem Dichterweisen *Theognis.* Treue, besonders auch Eidestreue, eine mächtige Göttin, Bescheidung, Anstand, Anmut, Billigkeit, heilige Scheu vor den Unsterblichen, heiliger Brauch. Alle Tugenden aber sind eingeschlossen in *einer*, in der *Gerechtigkeit, das rechte Maß, das sich in der Gemeinschaft verwirklicht.*

Es ist bedeutsam, daß die großen „Tugenden“ als göttliche Wesen erlebt werden, die auch aus einer Gemeinschaft entfliehen können. Sie waren jenen Weisen eben nicht nur *„Eigenschaften“*, sondern innewohnend schaffende, seelisch-geistige *Lebenswirklichkeiten*, die sie so tief und stark erlebten, daß sie zu „Machtwirklichkeiten“ zu Gottmächten wurden, die schöpferisch helfend in die Menschen eingriffen. Die Zerrüttung der Zeit spiegelt sich in einem der Sprüche: Die Tugenden sind alle von der Erde entflohen und einzig die *Hoffnung* bleibt noch als gnädige Göttin, und auch Solon mahnt: „Opfre der Hoffnung zuerst, Opfre der Hoffnung zuletzt.“

Die Dichtungen dieser Weisen durchdringt eine starke *Betrübnis über den Verfall der* Sitten, ja eine Melancholie, die zeigt, wie die griechische Welt damals litt. Da taucht auch der Zweifel auf, ob Gerechtigkeit tatsächlich Glück bringe, und die Frage des Verhangs von *Schuld* und Strafe steigt aus dunklen Gründen der Seele hervor: ist nicht vielleicht das dunkle Geschick von den Göttern in unbegreiflichem Walten verhängt? Eine Frage, die nicht von den Philosophen aber umso erschütternder von den tragischen Dichtern gestellt wurde, die sich an die alten Sagen anschlossen.

Der *Götter Wesen und Walten wurde zum Rätsel;* auch der *Mensch im unbegreiflichen Schuld- und Schicksalsverhang wurde sich zum Rätsel.* Der griechische Geist mußte sich an diesem Punkte letzten metaphysischen und metapsychischen Fragen zuwenden. Ein großer religiöser *Umbruch* vertiefte und überwuchtete den soziopolitischen und ethischen.

III. Das Erwachen des Logos

Zum Selbstverständnis des griechischen Menschen gehört sein Verhältnis zu den *Ewigen Mächten.* Im heroischen Zeitalter und noch bei Homer sind diese mythisch gestaltet, das Leben entsprechend kultisch geordnet, selbst das Schicksal ist mythisiert. Aber nach strengen Gesetzen der inneren Geschichte der Menschheit verlieren die mythischen Gebilde ihre verpflichtende Macht, der Schritt vom Mythos zum Logos (Nestle) ist unvermeidbar. Dieser Umbruch geschah in Griechenland *in den Jahrhunderten nach Hesiod.* Der griechische Mensch war gezwungen, sein Verhältnis zu den ewigen Mächten neu zu ergründen und zu gestalten. Zwei große Denker, von deren Werken wir nur wenige Bruchstücke besitzen, die aber ihre Grundideen klar genug erkennen lassen, haben in erster Linie diese Neuordnung vollzogen: *Xenophanes und Heraklit,* beide dem 6./5. Jahrhundert v. Chr. angehörend.

Die Kritik des *Xenophanes* an den mythischen Göttern ist radikal: *Die Gottgestalten sind nach dem Bild des Menschen geschaffen* und darum menschlich (Ludwig Feuerbachs Kritik ist hier mehr als 2 Jahrtausende vorweggenommen). „Die Thraker glauben ihre Götter seien rothaarig und hätten blaue Augen; die Neger glauben sie schwarz und stumpfnasig und wenn die Ochsen, Pferde und Löwen malen könnten, würden auch sie ihre Götter nach ihrem Bild gestalten.“ „Alles haben Homer und Hesiod auf die Götter geschoben, was bei den Menschen wird als Schimpf und Schande betrachtet: kein Mensch

weiß etwas Gewisses von diesen Göttern." Dann aber bekennt er seinen Glauben: „Ein Gott ist unter den Göttern und unter den Menschen der Größte. Nicht an Gestalt zu vergleichen den Menschen noch an Gedanken. Mühelos schwingt er das All mit seines Geistes Vermögen."

Und zu Beginn einer frohen Tafelrunde mahnt er: „Gott sei gepriesen zuerst von verständigen Männern mit wohlgesetzten altheiligen Sprüchen und Worten in Reinheit."

Die Krise des alten Glaubens wird überwunden durch die Erfahrung und Schau einer einzig hohen, der Einen Gottmacht, die allwaltend das All bewegt. Mit dieser Gottmacht in verehrender Gemeinschaft zu sein war für rechtes Werden und Wirken unabdingbar.

Tiefer noch faßt *Heraklit* die existenzielle Frage nach dem Wesen des Menschen und nach seinem Verhältnis zu der Ewigen Macht. Auch er übt schärfste Kritik an den mythischen Gottesgestalten und an den Kultbräuchen. Sein Denken ist noch weniger vom Personhaften in der Gottmacht bestimmt: „Das Eine, das allein Weise, will und will auch nicht mit dem Namen *Zeus* genannt werden" heißt eines seiner Fragmente. Dieses Eine, Schaffende nennt er *logos.* Dies bedeutet *„Wort"*, aber klar gefaßt und erkannt als *notwendiger Ausdruck der schöpferischen, seelisch-geistigen Bewegungen in der inneren Welt des Menschen,* der mit seiner Gesamtexistenz in das Ganze schöpferisch eingefügt ist. Dieses Ganze und mit ihm der Mensch wird vom Logos als dem ewigen Weltgesetz durchwaltet, das sich im Innern des Menschen kundtut. Dieser Logos ist *allen gemein,* wenn auch die meisten so leben, als hätten sie (von ihrem eigenen Ich aus) eigene Einsicht *(phrónesis).*

Damit ist zum ersten Mal in der griechischen Geistesgeschichte ausgesprochen, daß in der schöpferischen Tiefe menschlicher Existenz eine Ordnungs- und Erleuchtungsmacht wirksam ist, die eins ist mit der schöpferischen Macht in der Gesamtwirklichkeit. Und dieser Macht wird *göttlicher Charakter* zugesprochen, weil sie das All durchwaltet. Mit dieser Erkenntnis wird das Verhältnis zwischen Mensch und Gottmacht, das durch die Krise der mythischen Gestaltungen gestört worden war, wieder hergestellt.

Das *Allgemeine* dieser inneren Ordnung allein kann auch die immer drohende *Hybris,* „die gewaltiger brennt als das Feuer" (fr. 43) auslöschen.

Es ist zu verstehen, ja es war notwendig, daß sich der Blick des Denkers nun *nach innen* wandte, daß er die *tieferen Sphären menschlicher Existenz zu enträtseln suchte.* Ein Fragment weist auf dieses Suchen hin: „Der Seele Grenzen kann man nicht auskundschaften, auch wenn man jeden Pfad erwanderte, einen so abgründigen Logos (*bathys lógos)* hat sie", heißt es in fr. 45. — *homo est abyssus „Der Mensch ist ein Abgrund"* wie auch Augustin feststellt. — Hier ist eine Erkenntnis aufgetaucht, die im Abendland erst heute wieder in ihrer vollen Bedeutung geahnt wird: Die „andere Dimension" menschlicher Existenz ist intuitiv sichtbar geworden.

Damit ist ein Thema des Selbstverständnisses angeschlagen, das wohl nie zu Ende gebracht werden wird, so viele Versuche auch unternommen werden. Die tiefsten Wurzeln menschlicher Existenz werden uns nie sichtbar, denn sie steigt auf aus einem Lebensgrund, der unserer rationalen Einsicht ein Ewig-Unbekanntes bleibt. Dieser Lebensgrund, in dem Gesetzgewalt nach Schau und Gestaltung drängt kann nur unmittelbar — existenzial — erfahren werden. Aber uns bleiben auch die einzelnen unter- und unbewußten Sphären unserer Gesamtexistenz weithin verborgen. Ab und zu taucht für Augenblicke etwas aus ihnen auf. Aber wenn wir es verfolgen wollen, bis zu seinem Ursprung, ist es plötzlich wieder in jenem Abgrund, dem *bathys lógos,* verschwunden. „Wir" sind

„uns“ so nah — wir meinen, am nächsten — und doch ist „uns“ nichts ferner als „wir“. Nur in geschenkten Augenblicken werden wir unseres tiefsten Selbstes inne — aber es verstehen?

Das schöpferische Wesen des Logos wird von Heraklit in fragm. 115 gekennzeichnet: „Der Seele ist der Logos eigen, *der sich selbst mehrt.*“ Damit will er ohne Zweifel sagen, daß aus dem eingeborenen Logos ständig neue Schöpfungen auftauchen. Der Mensch wird also von ihm verstanden als ein, kraft des ewigen Logos, autonom-schöpferisches Wesen, das darum auch nie rational ganz begriffen werden kann. Die Möglichkeiten seiner Entscheidungen und Schöpfungen ist unbegrenzt.

Es wird von hohem Wert sein, diese tiefen Worte Heraklits „des Dunklen“ über die Grenzen der Seele immer zu beherzigen, wenn wir uns mühen, das Rätsel Mensch zu enträtseln.

Doch richtet sich der Blick Heraklits auch auf die *biotische Seite* der menschlichen Existenz. In der aristokratischen Tradition der Griechen galt offenbar seit alters die Überzeugung, daß der angeborenen Natur höchste Bestimmungskraft zukomme, wie Pindar in einer seiner Oden sagt. Hölderlin gibt das Wort Pindars in seiner Hymne „Der Rhein“ so wieder: „Das meiste aber vermag die Geburt.“ So erklärt auch Heraklit (in fragm. 119) *éthos anthropoi daimon* „Dem Menschen ist sein *ethos,* die angeborene Art“, sein *daimon,* d. h. sein inneres Schicksal. Diese für das Selbstverständnis des Menschen so bedeutsame Erkenntnis geht der westindogermanischen Schau vom Menschen nie mehr ganz verloren. Das nordgermanische *skop,* das sowohl „innere Anlage“ wie „gestalteten Charakter“ bedeutet, ist eine Parallele zum heraklitischen *ethos. skop* ist die Einzahl von *sköp,* das Schicksal“, eigentlich „Schaffungen“, bedeutet (von dem altgermanischen *skapu,* „Schaffung“). Also auch hier die Anlage gleich „inneres Schicksal“, ein hochbedeutsames Stück des Selbstverständnisses, an das auch Schiller in seinem Wallenstein mahnt: „In deiner Brust sind deines Schicksals Sterne“.

Freilich haben die Griechen diese Erkenntnis weder naturwissenschaftlich noch philosophisch weiter verfolgt. Dazu war sie ihnen zu selbstverständlich. Erst die Auseinandersetzung mit dem völlig anderen Menschenverständnis des Christentums zwang dazu, sie einleuchtend zu begründen.

IV. Die Tiefenschau der tragischen Dichter

Die politischen und sozialen Umbrüche, die durch die sogenannten „Tyrannen“ gekennzeichnet sind, jene kraftvollen und nicht selten brutalen Herrscher, in denen sich die *Einzelpersönlichkeit politisch* hervortat, leiten über zu der *Epoche der Perserkriege* des 5. Jahrhunderts, die für die Griechen siegreich ausgingen. Nach diesen Siegen war *freie Bahn gegeben für die Entfaltung aller Kräfte.*

Die hervorragendsten geistigen Vertreter dieser Zeit sind die *dramatischen Dichter Aischylos* und *Sophokles,* denen sich etwas später *Euripides* zugesellt. Das Thema ihrer Dramen sind die großen Gestalten der griechischen Sage.

Die *Sagen* gehören in ihrem Ursprung noch zur *mythischen* Epoche, werden aber von den tragischen Dichtern vom Logos durchleuchtet und in ihrer Tiefenbedeutung für das griechische Selbstverständnis dramatisch gestaltet. Da ist der argivische *Perseus,* der die Andromeda aus den Klauen des Meerungeheuers befreit, der attische *Theseus,* der neben

vielen anderen Taten den fruchtbaren Stier Minotaurus im Labyrinth auf Kreta erschlägt und dem Opfer von Jünglingen und Jungfrauen an ihn ein Ende macht. Dann *Herakles* der urtümliche Held, der 12 Großtaten vollbringt zum Heil des ganzen Erdkreises. Alle drei wurden in die göttliche Welt der Sterne erhoben, wo sie nach dem Glauben der Griechen ewig leuchten als Heilszeichen und Vorbilder für die ringenden Menschen.

Aber über dem Leben dieser Helden liegt der *Schatten dunklen Verhängnisses,* trotz ihrer herrlichen Taten. Ja in ihnen und durch sie werden sie in Schuld verstrickt, geraten in Unglück und Leid, ergreifende Beispiele für die Verkettung von Schuld und Leid, von Schicksal und Schuld, wie dies die *Oedipus-Sage* am erschütterndsten darstellt. Also *Mensch und Schicksal, der Mensch und die Ewigen Mächte,* d. h. der Mensch in seiner konkreten geschichtlichen Existenz, aber im unauflöslichen Verhang mit verborgenen Mächten, die ihn schuldig werden lassen, sind die Hauptthemata dieser dramatischen Dichter. Die Unerbittlichkeit des Gesetzes vom „Fluch der bösen Tat, die fortzeugend Böses muß gebären" wird mit unheimlicher Eindrücklichkeit gestaltet. Aber schon keimt die Erkenntnis auf, daß in diesen Schicksalen schöpferische Macht ist, durch die der *Mensch* zum Durchbruch kommt und schließlich von den Ewigen Mächten nicht verworfen, sondern in Gemeinschaft aufgenommen wird.

Damit tritt ein neues Thema in das Blickfeld des Selbstverständnisses des griechischen Menschen: *Die Macht des Leides als Weg zu tieferer Einsicht und damit als Zugang zu schöpferischer Kraft für die Selbstverwirklichung des Menschen.* Wie dies Aischylos in seinem Agamemnon 150ff sagt:

„Zeus, wer Zeus auch immer sei,
Mit *dem* Namen ruf ich jetzt ihn an.
Denn zur Weisheit leitet uns Zeus und heiligt das Gesetz,
Daß im Leiden Weisung wohnt."

Die Wendung des Blickes nach innen wird deutlich in den weiteren Versen dieses Abschnitts:

„Auch in *Träumen* wallt ja vor das Herz
Schuldbewußt Seelenangst, und es keimt
Wider Wollen weiser Sinn.
Huld der Gottheit ist es, die gewaltig
Hoch am Weltenruder thront."

Die geheimen Bewegungen der Seele in den *Träumen* sind *Führung der allwaltenden Gottmacht,* die erkannt und geehrt werden muß. Auch Achilleus war der Meinung, daß die Träume von Zeus kommen (1. Gesang der Ilias). Auch Sokrates sieht in den Träumen göttliche Mahnungen; er erzählt im Phaidon einen sich wiederholenden Traum, in dem ihm eine Gestalt erschienen sei, die ihn ermahnt habe: „Schaffe und übe musische Kunst." Durch die ganze griechische Literatur geht die Überzeugung von der *prophetischen* Natur der Träume, weil, wie in indischer Anschauung, die Seele im Schlaf mit der übersinnlichen Welt verkehrt. Erst Aristoteles versuchte daneben auch eine psycho-physiologische Erklärung. Was aber in dem angeführten Stück aus Aischylos bedeutsam ist für unsere Frage ist der Glaube an die *sittliche Führungsmacht,* die sich im Traum offenbart.

Eines der Urprobleme menschlicher Existenz in der Gemeinschaft faßt Sophokles an. In der *Antigone* steht ein erschütternder Chor, der beginnt:

„Ungeheures ist viel, doch nichts
Ungeheurer als der Mensch."

In diesem Satz ist sowohl das Ungeheure schöpferischer wie vernichtender Eigenmächtigkeit des Menschen gekennzeichnet. Die letztere stellt *Kreon* dar, der in seinem Zorn, gegen das ungeschriebene Gesetz der Götter dem gefallenen Bruder der Antigone, als einem Staatsfeind, die Bestattung verweigert; ungeheuerlich darum, weil nach altgriechischem Glauben die Seele so lange ruhelos schweifen muß, bis der Leib bestattet ist. Die schöpferische Eigenmächtigkeit zeigt sich in Antigone, die, obwohl ihr eben nach den furchtbaren Schicksalsschlägen gegen ihr Geschlecht ein neues Leben an der Seite eines geliebten Mannes winkt, lieber in den Tod geht, als sich gegen das uraltheilige Gebot der Götter, das ihr Herz zwingt, zu vergehen. Sie stirbt, nicht ohne vorher das immer gültige Wort in dieses Schicksalsgeschehen hineingesprochen zu haben, das jedes Schicksal versöhnend durchleuchtet:

„Nicht mitzuhassen, mitzulieben sind wir da." In dieser Liebe bestattet sie den Bruder und stirbt dafür. Sie ist ein Opfer für das Recht des Herzens, dem heiligen Muß zu folgen, das als Gesetz der Götter erkannt wird; verhängtes Schicksal und Sieg über das Schicksal zugleich:

„Die Letzte bin ich aus dem Königshaus,
Weil ich Heiliges heilig gehalten."

In dieser Tat hat die Gottheit gesiegt über den Frevelmut der Menschen, der sie alle ins Verderben reißt. Darum sind ihr Beispiel und ihr Wort fortzeugende Mächte im Ringen des Menschen um Selbstverständnis und Selbstverwirklichung, ein Erweis des Lebens für die Wahrheit des Heraklitischen Satzes vom Logos, der sich mehrt und weiter*wächst*.

In der Antigone ist zum ersten Mal das *„tragische Opfer"* im Bewußtsein der Griechen offenbar geworden und gestaltet, das dann in einer der größten Gestalten der Lebensgeschichte der Hellenen sich geschichtlich darstellt, in Sokrates — auch dieses Beispiel fortzeugend ohne Aufhören.

Die Zeit des 6./5. Jahrhunderts, die besonders durch die großen, mit viel Blut und ungeheuren Anstrengungen erkauften Siege das griechische Selbstbewußtsein gewaltig steigerte, ließ die Gefahr der *„Hybris"*, des Übermuts, der maßlosen Selbsterhebung gegen Menschen und Götter, besonders deutlich werden, verstärkt durch die Auflösung der alten gottverbundenen Sittlichkeit.

Der griechische Geist hat diese Hybris im *Prometheus-Mythus* gestaltet. Diesen Mythus hat Aischylos als Vorwurf zu dem wohl größten Drama genommen, das die griechische Literatur kennt: *Prometheus dedemenos „Der gefesselte Prometheus"*. Prometheus, „der Vorausschauende, der Planende" ist in der griechischen Mythologie ein Titane; religionswissenschaftlich gesehen einer der Kulturheroen, in denen Urahn der Menschheit und Gottesgestalt ineinanderfließen. Er hat den Menschen das Feuer gebracht, ihren blöden Geist zu heller Klarheit erweckt, ihnen tiefe Erkenntnisse geschenkt und alle Güter einer hohen Gesittung und eines menschwürdigen Daseins — alles aus seiner eigenen

Kraft. Dafür hat ihn Zeus an den Felsen schmieden lassen, wo ein Adler ihm täglich ein Stück Leber wegfrißt, das über Nacht wieder nachwächst. Gegen diesen Zeus rast Prometheus nun in ungeheurem Schmerz und Zorn und keine Mahnung zur Vernunft kann den Rasenden bekehren, selbst nicht die Drohung, daß Zeus ihn in den Tartaros hinunter schmettern werde: denn zu Unrecht hat ihn Zeus gebunden. In ungebeugter Selbstbehauptung schleudert er dem ihn ermahnenden Göterboten Hermes die stolzen Worte entgegen:

„In den Tartaros stürze hinab mein Leib
Von des Schicksals wirbelndem Strudel entrafft.
Doch *mich* wird er nimmer vernichten."

Ob dieses Drama das Mittelstück einer Trilogie war, dem der „feuerraubende, Menschen und Kultur schaffende Prometheus" vorausging, ist schwer zu sagen. Jedenfalls aber haben wir noch Bruchstücke eines andern Dramas von Aischylos: „Der befreite Prometheus". Viel ist aus diesen Bruchstücken nicht zu entnehmen, doch soviel, daß *Herakles*, der *Sohn des Zeus* selbst, den Prometheus befreite. Wir dürfen das wohl so deuten, wie es der englische Dichter *Shelley* in seinem lyrischen Drama „Prometheus unbound" „Der befreite Prometheus" getan hat, daß *Gewalt und Haß* zwischen den ringenden Mächten, die den Menschen hin und her reißen und seine Hybris aufstacheln, *sich wandeln in Freiheit und Liebe.*

Darüber kann wohl keine Frage sein, daß Aischylos in der *Prometheusgestalt den Menschen der Hybris* zeichnen wollte, — hatte doch der Mensch nach alter griechischer Mythenweisheit Titanenblut in sich — eben *den* Menschen, der in seinen eigenen Schöpfungen zu dem Bewußtsein unerhörter Eigenmacht kommt, was ihn jedes Maß vergessen läßt und sein Selbst gegen die ordnend lenkenden Mächte des Unsichtbaren zur Auflehnung reizt. Dieses hochgesteigerte und maßlose Selbstbewußtsein erfaßt ja immer wieder Einzelmenschen und ganze Völker, besonders innerhalb des indogermanischen Völkerkreises. Wer wäre nicht schon mitgerissen worden von Goethes „Prometheus" (vgl. Dramafragment und Ode) in dem die genialische Überhebung gegen jede Macht außer dem Selbste sich austobt:

Ich dich ehren? Wofür?
. . . .
Hat nicht mich zum Manne geschmiedet
Die allmächtige Zeit
Und das ewige Schicksal,
Meine Herrn und Deine?
und
Ich daure sowie sie (die Götter)
Wir alle sind ewig! —
. . . .
So bin ich ewig; denn ich *bin!* (Prom. Fragm.)

In Prometheus wandelt sich des Logos immer zeugende Gewalt in stolzen Übermut, der immer in den großen Errungenschaften des Menschen als der Zerstörung sinnende

Dämon lauert und den Menschen in eine Knechtschaft führt, die ihm zur unheimlichen Not wird, aus der ihn nur ein Sproß der Gottmacht wieder befreien kann, d. h. seine Rückkehr zu den heiligen ewigen Ordnungen, die des Menschen Dasein umhegen, die ihm die weite Sphäre freien Schaffens *und* seine Grenzen setzen. Wie ein Fanal steht Goethes „Prometheus“ vor dem, jenen heiligen Ordnungen sich mehr und mehr entfremdenden, technischen Zeitalter, das Atombomben schuf und die Menschheit unter den Dämon der Furcht vor den „Übermächtigen“ zwingt, als „Prometheus dedemenos“.

Aus der Spürung dieser unbegreiflich tiefen Zusammenhänge zwischen höchster Menschenschöpfung und dem Anheimfallen und Verfallensein an den Dämon Hybris, der zur Knechtung führt, ist wohl der Prometheus des Aischylos und vielleicht schon der Mythos entstanden, die Un-Heimlichkeit aller Errungenschaften der Kultur dunkel kündend — eine Kunde, die auszuschöpfen in Selbstverständnis und Selbstverwirklichung gerade uns Heutigen und vielen kommenden Geschlechtern aufgegeben ist. Dann mag auch ein Herakles kommen, der den gebundenen Prometheus zu Freiheit und Liebe befreit.

Der jüngste große Dramatiker der Griechen *Euripides* (geb. etwa 480) ist nicht mehr fromm im alten Sinn. Nicht bei den Göttern, sondern bei den Menschen sind die entscheidenden Mächte. Mehr denn bei den Vorigen werden Schicksal und Tragik in die eigene Brust verlegt. Die äußeren Vorgänge gewinnen erst dann Macht über uns, wenn sie in unserem Inneren einen Widerhall finden.

Der Zwiespalt der griechischen Seele in dieser Zeit ist gut gekennzeichnet durch die Klage des Chors im Hippolytos:

„Ja, wenn ich den Glauben an göttliches Walten erfasse,
Dann schwinden die Qualen,
Doch das Verstehen der Welt, das mein Innres hoffend ersehnt,
ach es versagt, wenn auf Tun,
wenn auf Leiden der Menschen ich blicke.“

Kein Wunder, daß solche Töne aufklingen, denn ein furchtbarer Bruderkrieg zwischen Athen und Sparta zerriß Griechenland und brach die Volkskraft, die nach den siegreichen Perserkriegen in alle Sphären des griechischen Lebens geströmt war.

Tyche, der Zufall ist allwaltend. Doch entspringt daraus noch kein Pessimismus bei Euripides, sondern eher ein kräftiger Wille zur Selbstbehauptung, die sich im „Rasenden Herakles“ packend einfach kundtut, als den fürchterlich Geschlagenen die Verführung anfällt, sich selbst den Tod zu geben: *„Ich will das Leben tragen.“* Dieses Trutzwort klingt wie eine Antwort stolzer Lebensbejahung auf den drohenden Pessimismus der Zeit. Im allgemeinen Verfall der hohen Sitte und echten opferbereiten Menschentums steht die Gestalt der *Alkestis,* die sich freiwillig für den Gatten opfert, weil keiner sonst für ihn, den Todverfallenen, sterben will. „Weil ich Dich ehre, hab ich das getan.“ Das Opfer wird durch Sieg über den Tod gekrönt. Herakles holt Alkestis aus dem Hades zurück — wohl ein verhüllter Hinweis des Euripides auf das uralte Gesetz, daß aus Opfer unzerstörbares Leben erwächst. Dem großen Dramatiker ein banales „happy end“ zuzutrauen, fällt schwer. So werden alte Themata des griechischen Selbstverständnisses „modern“ abgewandelt, indem der *Mensch in seiner tragischen Größe* frei ins Blickfeld des griechischen Geistes gestellt wird.

„Modern" ist auch die Betonung der *Menschenrechte* und der *Menschheitsideen* bei *Euripides:*

Auch der Sklave ist ein Mensch, wenn er ehrlich ist, nicht weniger als der Freie:

> „Edle Geburt preis ich wenig.
> Der Adlige der Natur ist stets der gute Mensch.
> Doch der Ungerechte, und wär sein Vater höher noch als Zeus,
> Ist nur ein armseliger Tropf." (fr. 345)

Hier kündigen sich neue große Ideen an, die dann erst in der Stoa zur vollen Klarheit und Gestalt kommen und auch das politische Denken und Leben tief beeinflussen.

V. Naturwissenschaft und Philosophie als die beherrschenden geistigen Mächte

Die Entfremdung vom alten Götterglauben wird in dieser Epoche radikal: eine monistische Philosophie und Naturwissenschaft gehen im System des *Demokritos* aus Abdera in Nordgriechenland (wohl etwa 460 geboren) einen engen Bund ein und schaffen eine neue Bewegung, die seither in der westindogermanischen Welt nie mehr verschwunden ist und stets in den Blüteepochen der Naturwissenschaft zunächst die Geister beherrscht.

Demokrits System bildete zum erstenmal in der Entwicklung des indogermanischen Geistes eine *Atomlehre* aus, welche die indische Schau des atomaren Gefüges der Welt, die etwa zur selben Zeit sich einstellte, an Folgerichtigkeit und wissenschaftlich-philosophischer Durchbildung weit übertraf. Demokrit geht es um *Erkenntnis der Wirklichkeit,* die nur aus *Wahrnehmung,* d. h. aus Erfahrung gewonnen werden kann, die aber vom denkenden Geiste geordnet und durchleuchtet werden muß, um zur *Wahrheit* zu gelangen.

Sein *wissenschaftliches Ethos* strahlt hell auf in seinem Spruch (fragm. 118), daß er lieber einen einzigen logischen Beweis finden wolle, als das Reich der Perser gewinnen. Damit ist *ein wesentliches Stück des westindogermanischen Menschenbildes für alle Zeit erkannt. Strenge Vernunftarbeit als Basis eines wirklichkeitsgerechten Denkens und Daseins.*

Wie tief im griechischen Menschen aber das *Sittliche* wurzelt, wird offenbar in dem unermüdlichen Streben dieses begeisterten und genialen Naturforschers, aufgrund seiner Naturerkenntnis ein sittliches System aufzubauen und so *dem Menschen als der Erkenntnis höchstes Ziel sittliches Werden und schaffende Tat zu weisen.* Dabei mag er von der, vielleicht unbewußten, Einsicht geleitet gewesen sein, daß *Wissenschaft ohne sittliche Bildung und sittlichen Ernst zu einer Verflachung des Geistes und einer Dürftigkeit des Menschseins führt.* Manche sogenannte „Sophisten" mögen dafür in seiner Zeit abschreckende Beispiele geliefert haben.

Demokrit ist *Monist,* um nicht zusagen *Materialist.* Das Wort *hýle* „Stoff" kommt bei ihm nicht vor, ist aber wohl sein Grundbegriff; es darf nicht einfach mit unserem Begriff Materie in eins gesetzt werden. Hyle ist vielmehr ein *„Urseiendes"*, in dem alle Seinsweisen, die energetisch-stoffliche, die vitale und die geistige enthalten sind. Aber der *Geist* steht bei ihm in hohen Ehren. Seele und Geist sind nach ihm mit den *feinsten Feueratomen* eins, eingefügt zwischen die andern Atome im Menschen, diesen auf höchste Ziele hin bewegend, weil ein Schöpferisches im Weltall wirkt, dem sich der Mensch

einordnen muß. Er wandte sich mit seiner Theorie gegen die kritisch-zersetzende Methode der Sophisten, die weder sicheres Wissen noch feste Grundlinien sittlicher Erkenntnis und Strebens gelten lassen wollten und weithin in den gebildeten Kreisen Skeptizismus und Nihilismus verbreiteten. Die *Natur* selbst, welche die Sophisten gegen alle bisher geltenden „Konventionen" anrufen, *will nach Demokrit Sittlichkeit;* man muß nur ihr wahres Werden und Wirken kennen.

Damit war der *Mensch wieder in einen großen gesetzgeberischen Zusammenhang* hineingestellt, nachdem der altüberkommene mythische zersprengt worden war. Diese neue *Natur-Metaphysik* gab einen sicheren Grund für eine neue Begründung der Ethik, eine Bewegung, die dann in der Stoa ihre Vollendung fand, die stark von Demokrits Gedanken beeinflußt war.

Unter den Bruchstücken seiner Werke finden sich darum eine große Zahl, aus denen sich das hohe sittliche Ideal dieses Denkers deutlich erkennen läßt. In dem recht stattlichen Fragment 191 ist ein gut Stück dieser Ethik geboten.

„Wohlgemutheit" euthymie erwächst den Menschen durch *Maßhalten* in der Lust und durch die Harmonie des Lebens. Übermaß erweckt immer das Umschlagen in das Gegenteil.

Man soll auf die Lebensschicksale derer achten, die von Trübsal beladen sind und ihre Leiden ernstlich vergegenwärtigen, um zu Gleichmut und Zufriedenheit zu kommen. Wer auf die sieht, denen es äußerlich gut geht, wird nur zu Gier und Raffsucht hingerissen und dadurch ins Verderben geraten. „Hältst du dich an diese Einsichten, so wirst du wohlgemut leben und wirst nicht wenige böse Dämonen verjagen: *Neid, Ehrsucht* und *Verbitterung."*

„Tapferkeit macht die Unheilsschläge klein" (fr. 213). „Tapfer ist nicht nur der Sieger in der Schlacht, sondern auch der Besieger der Lüste. Manche beherrschen Stadtstaaten und dienen Weibern" (fr. 214). „Es ist schwer gegen die Aufwallung des Gemüts zu kämpfen. Es gehört dem recht lebenden Manne zu, dies zu meistern." (fr. 236)

„Der Segen der *Gerechtigkeit* ist ein Urteil, das kühn ist und unerschütterlich. Das Ende der Ungerechtigkeit aber ist die Angst vor dem das kommen könnte." (fr. 215) *„Weisheit,* die unerschütterlich ist, ist das Wertvollste von allem." (fr. 210) „Die Götter lieben nur den, dem der Frevel verhaßt ist." (fr. 217) *„Wahrheit* zu sprechen ist Pflicht, zudem ist es das Bessere (Vorteilhaftere)" (fr. 225) „Jede Rechthaberei ist unvernünftig; indem sie auf die Schwächen des Gegners starrt, übersieht sie, was ihr dienlich ist." (fr. 237). „Auch wenn du allein bist, sage und tue nichts Schlechtes, sondern lerne, viel mehr als vor den andern, dich vor dir selbst zu schämen." (fr. 244) „Gesundheit erbitten die Menschen von den Göttern. Sie wissen nicht, daß die Kraft, sie zu erlangen, in ihnen selbst ist. Indem sie ihr durch Unmäßigkeit entgegenwirken, werden sie den Gelüsten unterworfen zu Verrätern an ihrer eigenen Gesundheit." (fr. 234)

„Einem weisen Mann steht die ganze Welt offen. Denn das Vaterland einer edlen Seele ist der ganze Kosomos." (fr. 247) Doch ist dies kein wurzelloser Kosmopolitismus, denn (fr. 252) „Das, was dem Staat gebührt, soll man nebst allem andern am höchsten stellen, damit er gedeihe. . . Ein Staatswesen, das gut in Ordnung ist, ist der größte Hort der Ordnung. In diesem einen ist alles beschlossen: Ist es gesund, ist alles gesund, wenn es zu grunde geht, geht alles zu grunde." Die Echtheit dieser politischen Sätze ist von manchen in Frage gestellt worden. Ob mit Recht? Aber selbst, wenn sie nicht von Demokrit selbst stammen, müssen sie aus einer Schule kommen.

Bei Demokrit findet sich auch schon ein Gedanke, der das Selbstverständnis des abendländischen Menschen nachhaltig beeinflußt hat: daß der *Mensch in seiner Gesamtexistenz ein „kleiner Kosmos" (Mikrokosmos)* sei, in dem alle Sphären des „Großen Kosmos" *(Makrokosmos)* enthalten sind, von der äußeren, stofflich-elementaren bis zum Innersten der göttlichen Wesensmacht, die sich im Nus oder Logos des Menschen individualisiert. (fr. 34 und 165).

Das hohe Ziel dieser Ethik ist *eudamonía.* Sie besteht nicht in äußeren Gütern, sondern in einem Zustand inneren *Wohl-Seins (euesto),* die aus der rechten Einsicht stammt. Es vermittelt der Seele Maß und Harmonie *(xymmetría),* verleiht dem Menschen Sicherheit und Unentwegtheit in seinem Selbst, Unerschütterlichkeit *(ataraxía)* und Unerschrockenheit *(athambia,* auch Geistesgegenwart). Dies ist die „Meeresstille" *(galáne)* der Seele, die ihrer Leidenschaften ganz Herr geworden ist, die innere Ruhe, die durch nichts gestört wird. In diesem Ideal hat ohne Zweifel die Zurückgezogenheit des nordgriechischen Forschers mitgewirkt. Aber es ist auch ein eindrucksvolles Beispiel dafür, daß echte, tiefe Forschung zur Weisheit führt.

Diese Auszüge mögen genügen, um zu zeigen, daß aus dem neuen wissenschaftlichen Geist, weil der Grieche immer aufs Ganze ging, eine zwar sehr „bürgerliche" aber doch eine tragfähige Ethik erwuchs, in welche die neue Wendung zur *„Erfahrungs-Wissenschaft"* klärend und begründend einging. Demokrit hat von seinem betont intellektualistischen Standpunkt aus offenbar die Methode ethischen Denkens entwickelt, die wir dann bei Sokrates in voller Blüte sehen. Durch sie sollte die erschütterte Grundlage des Sittlichen mit klaren *Vernunftgründen* wieder gesichert werden.

Demokrit ist hier ausführlich behandelt, weil von ihm zum ersten Mal versucht worden ist, die Ethik aus der Unmittelbarkeit *wissenschaftlicher Erkenntnis* zu begründen, also weder aus der Überlieferung noch aus dem Gottesglauben. Zwar hat Demokrit das Göttliche nicht geleugnet, aber die *Ethik wurzelt* bei ihm *im Menschen,* d. h. in seiner geistigen Schöpfungskraft: *Sie ist schlechthin autonom* und *nicht Lohn und Strafe* im Diesseits oder Jenseits bestimmen diese Ethik, sondern *die Wirkungen und Folgen eines sittlichen Lebens nach immanenter Gesetzmäßigkeit,* die im Menschen ist und den Menschen unmittelbar trifft. „Nicht aus Furcht, sondern um der Pflichten willen meide die Sünden" (fr. 41) Der Mensch ist auch nicht einfach dem Zufall (Tyche) ausgeliefert, sondern er ist bestimmt von der phrónesis, „überlegenden (praktischen) Vernunft", die ein folgerichtiges Handeln durch Scharfblick für die Beurteilung der Lebenslagen und Forderungen ermöglicht.

Damit ist ein Weg ethischen Denkens beschritten, der von nun an Jahrtausende zutiefst bestimmt — bis heute.

Freilich bedeutet er zugleich auch eine Verarmung: Die großen und tiefen Probleme metaphysischer Art, wie der Verhang von Schuld und Schicksal, von Gottwalten und menschlicher Tat, wie sie von den alten Sagen und von den großen Dramatikern gesehen und gestaltet wurden, treten weithin, wenn nicht ganz in den Hintergrund; die Bedeutung des Unterbewußten und Unbewußten, die Macht der „Geburt" im Sein, Werden und Wirken des Menschen, sind nicht mehr so wirkungsvoll gespürt wie einst. Wenn auch in Sokrates-Plato diese Spürung nicht selten durchbricht in das streng vernunftbestimmte Philosophieren, und das unbewußte Streben des griechischen Geistes nach einer Ganzheitsschau sich immer wieder bemerkbar macht. Erst langsam im Verlauf des Ringens des abendländischen Menschen um Selbstverständnis in der Sphäre des

Christentums taucht der Blick wieder in jene tieferen Gründe, und der nie endende *Widerstreit* zwischen *Intellektualismus* und *Irrationalismus,* durch den Einbruch des Christentums in die abendländische Welt wirksam verstärkt, hat erst in den letzten Jahrzehnten Probleme aufgeworfen, die einstens dunkel geahnt, nun gebieterisch fordern, in Angriff genommen zu werden. Das Entscheidenste und Vordringlichste ist das Problem des Selbstes im Gesamtzusammenhang der schöpferisch bewegten Wirklichkeit und als Individuation des urschöpferischen Selbstes. Der *bathys lógos* des Heraklit taucht wieder aus der Tiefe unmittelbaren Erfahrens in das Licht psychologischen Forschens und ontologischen Denkens.

Sokrates ist es gewesen, der das Streben vernunftbestimmter Untersuchung ethischer Probleme zur folgerichtigen, in vieler Hinsicht für alle Zeiten vorbildlichen Methode ausgebildet hat. Auch er läßt dabei alle metaphysischen Probleme beiseite und richtet sein Augenmerk ganz auf den Menschen und seine Erfahrungen, wobei ihm allerdings der Spürsinn für die Tiefengründe des Menschseins nicht abgeht. Windelband hat darum die mit Sokrates anfangende Epoche die *anthropologische Periode* des griechischen Geistes genannt.

Vorausgegangen war dem philosophischen Bemühen des Sokrates, der wankenden Sittlichkeit eine neue sichere Grundlage zu schaffen, die sogenannte *sophistische Bewegung.* Die Sophisten waren hervorgegangen aus den naturwissenschaftlichen und philosophischen Zirkeln der Zeit, die das dort Erworbene durch Vorträge unter das Volk zu bringen und zugleich die politische Fähigkeit durch Unterricht in der Rede und Disputierkunst zu bilden suchten. Ihr großes Thema war der auf sich selbst und seine Vernunft gestellte Mensch, der in dem Gegensatz von *physis „Natur"* und herkömmlichem *Gesetz (nomos)* oder willkürlicher Satzung *(thésis),* der Natur zu folgen habe, und daß der *Mensch das Maß aller Dinge* sei. Ihre ausgesprochen individualistische und rationalistische Haltung brachte es mit sich, daß dieser an sich fruchtbare Gedanke sich zersetzend auswirkte. Ja man proklamierte schließlich die natürliche Triebbestimmtheit des Einzelnen als Naturgesetz und alle sittliche Beurteilung als bloße Konvention *(thésis). Ein allgemein Gültiges gab es nach diesen Sophisten nicht.* Wo allgemeine Aussagen versucht wurden, nannte man das *„Nützliche"* oder das *„Lustvolle" (hedone),* als die einzig sicheren Ziele menschlichen Handelns. So gestand man schließlich jedem zu, das zu tun, was *ihm* als nützlich oder angenehm erschien. Dem *schrankenlosen Individualismus* gesellte sich ein ebenso *schrankenloser ethischer Relativismus.* Wir brauchen nicht weit zu gehen, um in der Gegenwart eine ähnliche geistige Situation zu finden. Vergessen wir nicht, daß diese Entwicklung in Griechenland sich in und nach einem mörderischen Bruderkrieg vollzog, der die Kraft des griechischen Geistes gebrochen hat.

Sokrates hat das Prinzip der auf sich selbst gestellten Vernunft folgerichtig durchgeführt, und hat damit der griechischen *Aufklärung* zum Sieg verholfen. Aber er strebte, indem er die autonome Vernunft in ihrer radikalen Tiefe erfaßte, durch diese Vernunft nach *allgemein gültigen Erkenntnissen,* durch die eine neue *Begründung des Sittlichen* möglich sein sollte. Dies konnte er, weil ihm die Vernunft ein *ewiges Prinzip* der *großen Ordnung* war, an die er *glaubte,* ohne Begründung. Man mißversteht Sokrates radikal, so wie ihn diejenigen mißverstanden haben, die ihn als Verführer der Jugend zum Tode verurteilten, wenn man diese *irrationale Seite seines Philosophierens übersieht.* Er war dem *Wesen* nach anders gebaut als die Sophisten und darum *mußte* er ihr Instrument, die autonome Vernunft, anders gebrauchen als sie. Die Erscheinung Sokrates muß so

als der *Ausdruck eines Urschöpferischen* gesehen werden, das in den großen Zeitwenden in bestimmten Menschen aufbricht.

In der sokratischen Methode war auch bei der strengsten logischen Untersuchung die Überzeugung mitwirkend, daß es bei den Begriffen um *Lebenswirklichkeiten tiefer Verwurzelung im Gesamtsein* geht, *das einen göttlichen Innengrund hat* — des Sokrates *„daimonion"*, das er als die Stimme Gottes in seiner Brust erkannte und das sein Handeln warnend mitbestimmte, beweist dies. — Diese stets mitwirkende Überzeugung, durch welche das kritisch-zersetzende „Räsonieren" der Sophisten zu einem „kritisch-positiv aufbauenden" wurde, war das zutiefst Mitbestimmende in seinem Wirken.

In Zeiten der Zerrüttung, wie sie das Griechenland des 5./4. Jahrhunderts v. Chr. erlebte, gibt es, wenn man nicht dem Nihilismus verfallen will, immer zwei Wege der Sicherung: Entweder *zurück zum Alten,* das lange Halt geboten hat, also *Restauration,* oder *Inkrafttreten der Vernunft, des* Instrumentes, das die Natur dem Menschen geschenkt hat, daß er der Schwierigkeiten Herr werde, die ihm das Schicksal in den Weg stellt. Sokrates ging den letzten Weg — er mußte es, gemäß dem Auftrag, den ihm der griechische Geist befahl. — Darum verurteilten ihn die Leute der Restauration mit Hilfe einer blöden Masse zum Tod.

„Ohne sittliches Leben kein rechtes Leben", das war schon Demokrits Überzeugung. Was aber ist *Richtmaß* eines solchen Lebens? Die *Erkenntnis* des Rechten. Sokrates setzt hier an: *epistéme,* sagt er, ist Voraussetzung allen rechten Tuns. *Keiner will im Grunde das Üble, jeder will das Gute.* Aber *was* das Gute sei, darüber ist Unklarheit; das muß herausgearbeitet werden; und darüber kann nur *die* Instanz befinden, die wir im alltäglichen Leben als leitend erleben: „Die Vernunft". Wo Sokrates Gelegenheit hatte, da versuchte er in streng-logisch-kritischem Gespräch dies zu klären. *episteme* übersetzen wir am besten mit *„Verstehen"* (vielleicht ist dieses deutsche Wort sogar dem griechischen nachgebildet). Dies ist ein *lebendiges Erfassen des Wesentlichen einer Sache, das uns selbst innerlich wirkungskräftig bewegt.* Also kein bloßer Rationalismus, sondern ein zwar streng-logisches, aber zugleich intuitiv-dynamisches Erkennen und Bewegtwerden in der Richtung des Erkannten. Wenn uns diese Bedeutung von *episteme* nicht klar ist, mißverstehen wir Sokrates. Allerdings ist bei dieser Methode der Nachdruck so stark auf die logische Vernunftarbeit gelegt, daß die anderen Momente echter Episteme nicht so deutlich hervortreten.

In der Tat ist hier ein fast uneingeschränktes *Vertrauen in die menschliche Vernunft* an den Wurzeln dieser Methode, das im Laufe der abendländischen Geschichte nicht unerschüttert blieb. Aus dieser Episteme und ihrer Übung erwächst notwendig *phrónesis* „praktische Einsicht" in das in einer bestimmten Situation zu Tuende. Wir können diese Phronesis wohl ineinssetzen mit Kants „praktischer Vernunft" oder mit der „sittlichen Urteilskraft", die für Sokrates zugleich auch sittliche *Tatkraft* ist, wenngleich er die Willensseite der sittlichen Funktion nicht besonders ins Auge faßt. Umfassend ausgebildet wird die Phronesis zur *sophia* „allumfassende *Weisheit"*. Sokrates ist überzeugt, daß diese Phronesis genügend Kraft besitzt, um dem Menschen zu helfen gegen Zorn, sinnliches Verlangen, Trauer, Liebesdrang, Furcht usw.

Wird nach dem *Inhalt* des sittlichen Urteilens und Tuns gefragt, so ist seit alters bei allen Vernünftigen klar, daß es ganz allgemein das *Gute* ist *(agathón)* und das *kalón,* „das *Schöne"*, wenn dieses auch bei Sokrates nicht so stark hervortritt wie bei Plato. Das alte Ideal der *Kalokagathia* „des Schönguten", d. h. die Gestaltwerdung

des Menschen, den eine umfassende Bildung, sowohl sittlich wie aesthetisch ziert, worin auch der *schöne Leib* eingeschlossen ist, steht letztlich als höchster Inhalt der *areté,* der „Tugend" im Hintergrund. Durch alle begrifflichen Einzeluntersuchungen des Ethischen, die Sokrates betreibt, schimmert dieses hohe Ideal des griechischen Menschen hindurch, das allerdings erst wieder von Plato umfassend und klar dargestellt wird.

So sieht es auch *Hölderlin* in seinem Gedicht „Sokrates und Alkibiades:

> Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste,
> . . . .
> Und es neigen die Weisen oft am Ende zum Schönen sich.

Es kommt nun darauf an, zu erkennen, *was* „gut", *was* „schön" ist. Wobei das „Gute" selbstverständlich im Vordergrund steht, denn Sokrates wollte ja einer *sittlich* zerrütteten Zeit helfen.

Wahrhaftig gut ist nur etwas, was nicht vom Augenblick weggerafft wird, was *dauert.* Dauernd sind aber vor allem geistige Güter, die *unantastbarer innerer Besitz* bleiben im steten Wandel der augenblicklichen Freuden. Und wo diese jenes Dauernde gefährden, sind sie zu meiden.

Dieses Gute ist aber auch das „Nützliche", das die Menschen so heftig anstreben (und das die Sophisten zum Schlagwort in der Auseinandersetzung über das Ziel menschlichen Handelns gemacht hatten), weil es *aufs Ganze der menschlichen Daseinsordnung gesehen,* das *Richtige* ist, d. h. das, was den Menschen befähigt, das zu werden, was den *Menschen* ausmacht, und damit seine höchste Bestimmung zu erfüllen.

Wenn diese Grunderkenntnis das ganze Denken und Leben durchdringt, erlangt der Mensch *arete,* „Tüchtigkeit" in allen Dingen. Zur Arete gehören alle einzelnen Tugenden, wie Tapferkeit, Wahrhaftigkeit, Besonnenheit, Frömmigkeit usw., wobei der *sophrosýne,* dem „Spürsinn für das rechte Maß", eine hervorragende Stelle zugeteilt wird. *Die Arete ist eine.* Das wird von Sokrates immer betont, denn es kommt ihm auf eine allgemeine sittliche Grundhaltung an.

Im Blick auf die Ordnung der Gemeinschaft, wie auf die Ordnung der eigenen leiblich-seelisch-geistigen Gesamtexistenz (so dürfen wir Sokrates interpretieren) können alle Tugenden unter dem Begriff der *dikaiosýne,* „der *Gerechtigkeit*" zusammengefaßt werden. Der im höchsten Sinne Tugendhafte ist der „Gerechte". Doch hat dieses Wort einen anderen Sinn als etwa das alttestamentliche *zaddîk:* hier ist „der Gerechte" derjenige, der die Gebote Gottes erfüllt und vor dem Richterstuhl Gottes gerechtfertigt steht. *Dikaiosýne* dagegen ist *richtige Grundhaltung auf das Rechte hin*, die jedem Menschen, auch jeder Sache, das zukommen läßt, was ihnen gebührt.

Wie notwendig es war, in jener von Streit und Haß erfüllten Zeit gerade die *Dikaiosyne* in den Mittelpunkt zu stellen (das Wort leitet sich von *dike, „Recht"* her, d. h. von der *Gottmacht* Recht, auf die alle menschliche Gesellschaft gegründet ist), können wir am besten aus unseren eigenen Erfahrungen der Zeit zweier Weltkriege und ihrer Folgen ermessen.

Mit dieser Haltung ist Sokrates *Vollender und Überwinder des „Sophismus"*, wie Kant der Vollender und Überwinder der Aufklärung war (Nestle). Er stellt den Menschen in seinem Ringen um Selbstverständnis und Selbstverwirklichung ganz auf sich selbst, aber nicht auf sein enges, verstandesmäßig zu erfassendes, triebbestimmtes Ich, sondern auf

das *Selbst,* d. h. auf das *schöpferische Tiefenich,* das, in einer *irrationalen* Tiefe wurzelt, die *er* nicht leugnet, wie die Sophisten. Sokrates ist von vornherein von dem Vertrauen getragen, daß dieses Ich aus richtigen Einsichten „schöpfen“ und sie in die Tat umsetzen kann. So wird *der autonome Mensch* an eine *ewige Norm gebunden,* die in seiner Vernunft schaffend gegenwärtig ist; er ist im Grunde immer auf das *Theionome* strebend. (Vgl. dazu den Aufsatz „Ursprung und Geltungsmacht des Sittlichen“, Rdbr. Dez. 1955.) Aus diesem Grunde ist ihm ein Schüler wie Platon erwachsen und wirkt er zeugend durch die Jahrtausende.

Gewiß liegt in der Methode des Sokrates die *Gefahr des Intellektualismus,* welcher der abendländische Idealismus nur zu oft erlegen ist; auch hat dieser Philosoph die Macht der Triebe, die unheimliche Gewalt des Unbewußten unterschätzt oder nicht erkannt. Aber ohne die von ihm unverlierbar erkämpfte Autonomie der eigenen Vernunft wäre die abendländische Menschheit schon längst im Aberglauben versunken.

Wie tief *Sokrates* tatsächlich im *Unbewußt-Irrationalen* und in einer „theionomen“ Haltung wurzelte, geht daraus hervor, daß er das *daimónion* *), die Stimme des *Gewissens,* als Gottes Stimme betrachtete. Sie zwingt ihn, angesichts der drohenden Verurteilung zum Tode, in großer Seelenruhe zu sagen: „Man muß dem Gott mehr gehorchen als den Menschen.“ Er ist überzeugt, daß er durch eine „göttliche Fügung“ die Kraft und die Liebe besitze, die Menschen auf den Weg des Guten zu führen. Wenn er redete, so war das „wie der Biß einer Otter“ oder wie der elektrische „Schlag eines Rochen“, so unausweichlich wirkte der ungeheuer sittliche Ernst, der Wirklichkeitsdrang und das Wahrheitsstreben dieses Mannes. Selbst so gewalttätige Herrenmenschen wie Alkibiades konnten sich diesem Einfluß nicht entziehen.

Antigones Geist, aber nun in philosophisch-mannhafter Verklärung, steht hier wieder auf und der Philosoph steht in engem Bunde mit dem tiefblickenden Dichter. *Das in göttlichem Gebot gebundene Gewissen* tritt in diesem Mann zum ersten Male in der abendländischen Welt in erhabener Gestalt vor die Gemeinschaft der um das Recht des inneren Muß Ringenden. *In seiner Person ist die ethische und religiöse Autonomie im westindogermanischen Raum konstituiert.*

Der Eindruck wird noch vertieft durch die letzte „dialektische“ Unterredung des Sokrates mit *Kriton,* der ihn veranlassen wollte zur Flucht, für die er und andere Schüler des Sokrates alle Vorbereitungen getroffen hatten. Nachdem der Meister seine Weigerung im Zwiegespräch streng „dialektisch“ begründet hatte, indem er die Gesetze selbst hatte auftreten lassen, die ihn zur Rede stellten, wenn er ihnen ausweichen wollte, schließt er: „Diese Worte, o lieber Freund Kriton, glaube ich zu hören, so wie die Korybanten (in ihrer Ekstase) Flöten zu hören glauben. Und der Klang dieser Worte tönt laut in meinem Innern und macht es mir unmöglich, auf andere zu hören.“ So tief aus dem Unbewußten kommen die scheinbar so nüchternen Argumente des Sokrates. Darum gibt sich auch Kriton zufrieden; auf solche Worte hat er nichts mehr zu sagen, „weil“, wie Sokrates das Gespräch beendet, „der Gott uns dies befiehlt“. Ein seltsamer Rationalist, der die Korybanten als Parallele für seine inneren Hörungen herbeizieht und auf „Gott“ weist. Weil er so in den Tod ging — in einen unverdienten Tod —, darum wirkt seine Gestalt zeugend.

---

*) daimónion bedeutet „das Dämonische“. d a i m o n, wörtlich „der Zuteiler“ ist ein Gottwesen, dann besonders auch die geheime schöpferische Macht, das Selbst im Menschen, im Lateinischen der g e n i u s.

Sokrates hatte versucht, die Menschen zur Besinnung und zur Erkenntnis zu bringen, zum Nachdenken über Sinn und Ziel des Lebens. Dies nennt er die *therapeía tes psychés*, die Psychotherapie. Er ist auch überzeugt, daß in jedem Menschen soviel Vernunft ist, daß er diese nur zu „entbinden" brauchte — er nannte seine Hilfe dazu „Hebammendienste" —, damit sie sich zeige und wirksam werde.

* * *

Mit Beziehung auf die *„praktische Vernunft"* hat der große Schüler des Sokrates, *Plato*, nicht viel Neues hinzugefügt. Doch hat er, wie schon angedeutet, die Kalokagathia umfassend und eindrücklich in seinen großen Werken dargestellt, besonders in seinem *„Staat"* und im sogenannten *„Symposion"*, wo die Bedeutung des Eros, der *Liebesmacht*, gepriesen wird, die von der Sphäre des Sinnlichen bis zur höchsten Schönheit und Geistigkeit schöpferisch wirkt, die *eine* große Gottmacht ist, ohne die alles Menschsein arm und dürftig bleibt. Dieser große Denker hat das griechische Selbstverständnis besonders vertieft und erweitert, daß er den Menschen und sein Ringen um Selbstverwirklichung *hineinstellte in die großen Zusammenhänge des schöpferischen Geschehens überhaupt*, von dem das Menschengeschehen ein zentraler Teil ist.

Methodisch vertieft und erweitert er die sokratische Methode zu einer umfassenden *„Dialektik"*, d. h. zu einem streng logisch-philosophischen Verfahren der Begriffsuntersuchung und -bildung, der Begriffsbestimmung, der Analyse und Synthese. Dabei wird von niederen zu höheren Begriffen fortgeschritten bis zur Erkenntnis des Seienden, zum Unwandelbaren, Zeitlosen des Wesens der Dinge, zu den *„Ideen"*, den „Urbildern", bis zur *höchsten „Idee"* des *Guten*, aus dem alle „Ideen" wie aus einer ewigen Quelle strömen. So schaut der Erkennende alle Vielheit als Einheit, wurzelnd in ewigem Grund.

Das „Gute" wird also bei Plato zu einer obersten göttlichen Wirkmacht im Reich der *„Ideen"*, von der letztlich alles Ringen des Menschen um Erkenntnis und Verwirklichung des Guten getragen und bestimmt wird. *Gerechtigkeit*, ein Begriff, der durch die ungerechte Verurteilung des Sokrates für Plato in den Mittelpunkt trat, *Wahrheit*, das *Schöne* und alle anderen *Ideen*, durch die das große Reich des Geistes sich auferbaut, sind *überirdische Wirkmächte*, die in ewiger Unzerstörbarkeit schöpferisch in einem jenseitigen Wesensreich walten. Wer auch immer im Reich des Irdischen ihre Verwirklichung anstrebt, der kann es nur, weil er *„teilhat"* an jenen ewigen Ideen, weil er in ihnen die „Vorbilder" schaut, die ihn leiten in seinem Tun, weil sie auf verborgene Weise schöpferisch hineinwirken in das Geschehen der irdischen Sphäre.

Dieser *philosophische Idealismus* des Plato hat auf der einen Seite die den alten Göttern entwachsene griechische Welt wieder zurückgeführt in eine neue Verwurzelung mit göttlichen Wirkmächten, die der Vernunft eingängiger waren als die alten Mythengestalten. Andererseits hat er auch die *Gefahr einer Entfremdung vom Irdischen* mit sich gebracht: Die „Ideen" sind in diesem Geschehen das Bleibende und Gültige, die „Erscheinungen" in der irdischen Welt *(phainómena)* sind nur unvollkommene Abbilder. Dieser Dualismus, der auch eine gewisse Abwertung des Irdischen in sich barg, konnte zur Weltflucht und Jenseitssehnsucht verleiten, bis hin zu dem orphischen *soma* = *sema* „der Leib der Sarg der Seele" im Phaidon. Auch der Mythos von der Heimat der Seele im ewigen Reich im X. Buch des „Staates" und sonst, zielt stark in diese Richtung, wie auch die Idee der *Seelenwanderung*, die als Rückwanderung der Seele in ihre himmlische Heimat angesehen

wird. Damit ist zwar der „Seele“ ein ewiger Wert und ewige Existenz gegeben, aber sie wird aus dem organischen Zusammenhang mit dem Kosmos herausgenommen. Die Annäherung an die Jenseits-Idee des Christentums, die hier vorweggenommen wird, ist unverkennbar.

Doch muß Platos Ideenlehre und seine besondere Lehre von der Seele etwas tiefer verstanden werden, wenn wir seinen Beitrag zum westindogermanischen Verständnis des Menschen fassen wollen. Seine *„Ideen“* erscheinen als eine *Hypostatisierung von Begriffen*, weil sich Plato noch nicht ganz aus der mythischen Denkweise befreien konnte. Dafür war er zuviel Dichter im Unterschied zu Sokrates.

Was aber als *Wirklichkeitsschau* hinter dieser Hypostatisierung steckt ist dies: Er hatte erkannt, daß Begriffe wie das „Gute“, das „Rechte“, das „Schöne“ usw. nur rationale Abkürzungen oder *Symbolworte* waren für *Wirkmächte*, die *im* Menschen und durch ihn in der menschlichen Gemeinschaft und Geschichte schaffend walteten. Die *Idee* „das Gute“ ist also ein tiefwurzelnder, drängender Wille zum Guten und eine Fähigkeit zu erkennen, was gut ist, ebenso ein Wille zur Gerechtigkeit, zur Wahrheit, zur Schönheit usw. Daß so etwas wie Gerechtigkeit, d. h. eine gerechte Ordnung der Gemeinschaft und eine richtige Ordnung vom einzelnen Menschen überhaupt geschaut und angestrebt werden *konnte*, war nach dieser Ideenlehre nur darum möglich, weil eine mächtige *Strebekraft* und eine *Spür- und Tatkraft* aus einem ewigen Schaffensgrund in dieser Richtung im Menschen wirksam war. Und dies eben war, so schaute es Plato, die „Idee“, das Bild dessen, was sein soll. Sie wirkte überall, wo solche Schauend-Strebenden waren, wirkte immer unwiderstehlich im Erkennenden. Diese Erkenntnis *mußte* bei einem dichterisch Veranlagten und noch weithin mythisch Empfindenden zur Hypostasierung der in mühsamer Arbeit und in verzückter Schau erscheinenden Begriffe führen.

Damit war in der Tat ein neues wesentliches Stück griechischen Selbstverständnisses gewonnen: *Der um geistige Ordnung und Gestaltung ringende Mensch ist bei diesem Ringen getragen und geleitet von Wirkmächten unzerstörbarer Art, die tief im schöpferischen Grunde des Menschen wurzeln und wirksam sind.* Wenn der Mensch um diese hohen Werte der Selbstverwirklichung ringt, ist er *einbezogen in den tiefen Schöpfungsgrund der Welt*, aus dem er selbst stammt, und der durch ihn sein Schöpfungswerk in das geistige Reich weiterführt, es durch den Menschen zu vollenden trachtet. So verstanden ist der philosophische Idealismus der Griechen ein gewaltiger Fortschritt in der Selbsterkenntnis der Menschheit.

Daß er so verstanden werden muß, zeigt die Wendung, die *Aristoteles* dem platonischen Idealismus gab. Er holt sozusagen die Ideenwelt, die Plato in ein „jenseitiges“ Reich gesetzt hatte, herunter aus diesem Jenseits und verlegt es in den schöpferischen Grund der kosmisch-menschlichen Wirklichkeit, indem er die Ideen als *Entelechien* erklärt, d. h. als *innenwirkende, auf ein bestimmtes Ziel hindrängende Wirk- und Gestaltkräfte, die das zu Werdende und zu Vollbringende potentiell in sich tragen.*

Man könnte, da die Entelechien einer anderen *Seins*sphäre angehören, als die Erscheinungen in der irdischen Wirklichkeit, und doch in ihnen gegenwärtig und wirksam sind, die Entelechien-Lehre des Aristoteles als die Lehre von der *immanenten Transzendenz* bezeichnen: Die *Seele*, d. h. das *schaffende Subjekt* im Menschen nennt er die *„erste Entelechie“* des Gesamtorganismus, seine lebendige, „aktuelle“, gestaltende Funktionskraft.

Dieser Entelechie-Gedanke hat im abendländischen Selbstverständnis und im Verständnis der Gesamtwirklichkeit in ihrem Verhältnis zum Urschöpferischen außerordentlich

zeugend gewirkt: *Leibnizens* „Monaden" sind die aristotelischen Entelechien; *Goethe* nimmt den Gedanken auf; *Drieschs* „Individualitätskonstante" ist nichts anderes. Und neuerdings erwacht nach langem Widerstand selbst in der Biologie der Entelechiegedanke zu neuem Leben, wie *Alwin Mittasch* in seinem Schriftchen „Entelechie" nachgewiesen hat. (Vergl. Rdbf. Juni/Juli 1953.) Dieser Gedanke ist nach meiner Ansicht die einzig mögliche Folgerung für eine Welt- und Menschenschau, die die Naturwissenschaft ganz ernst nimmt und zugleich den Menschen in seiner leiblich-seelisch-geistigen Gesamtexistenz, *wozu auch seine schöpferische Tiefenexistenz gehört,* zu fassen sucht.

In seinen Werken hat Plato dann auch den Versuch gemacht, eine *systematische Psychologie* zu schaffen. Seine Dreiteilung ist durch über zwei Jahrtausende hindurch in der abendländischen Welt maßgeblich gewesen: Das „Führende" der „Seele", (d. h. des unsichtbaren Subjekts im Menschen) ist das „Logoshafte" (*logostikón = hegemonikón; thymoeidés* ist die „Sphäre der Gemütsbewegungen und der Affekte", *epithymetikón* ist „das Sinnliche"); dies sind die drei den Menschen konstituierende Sphären.

Gewiß ist diese Deutung eine zu einfache Psychologie. Das Verhältnis der *psyche zu* ihren drei Schichten oder Sphären bleibt unerörtert, wie denn gerade auch die Frage nach dem Tiefensubjekt des Menschen nirgends gründlich angefaßt wird. Der Blick ist ganz auf die Funktionen des Ich gerichtet, nicht auf sein Wesen. Aber Plato weist auch auf wesentliche Unterschiede der verschiedenen Sphären hin und sucht ihr wesentliches Verhältnis zueinander zu fassen, eine wichtige Vorarbeit für Aristoteles.

Besonders ausführlich und tiefdringend wird sein Versuch, aus den Voraussetzungen seiner Philosophie eine *„Staatslehre"* zu schaffen, besonders in den großen Werken „Der Staat" und „Die Gesetze". Die Tugendhaften sollten die bestimmende Macht im Staate haben. Sich ihm zu entziehen wäre Verrat an der Welt der Ideen. Darum sollten Philosophen die Regierenden sein. Plato verkannte das *Wesen des Staates,* wie er auch heute noch ist: Fast einzig *bestimmt von biotischen Wirkmächten und Zielsetzungen,* innerhalb derer sich machtlos eine innere Geschichte vollzieht und still das innere Reich aufbaut, das aber die politischen Gebilde nur wenig bestimmt.

Ob der Staat immer Machtstaat sein muß, nur von biotischer Gesetzmäßigkeit bestimmt, der für das „innere Reich" nur den äußeren Rahmen bildet? Diese Frage mag Plato in seinem Alter tief bewegt haben. Denn seine eigenen praktischen Versuche bei *Dionys* in Sizilien endeten tragisch und brachten seinem Alter schwerste Enttäuschungen.*) Vielleicht sah er aber in eine ferne Zukunft. Denn er sah das Ganze, wie es aus dem Urschöpferischen wuchs, und auch in der Menschenwelt wachsen sollte.

Erst in diesen Zusammenhängen gewinnt das Menschenbild Platos seine richtige Perspektive.

* *
*

Aristoteles hat dann das Bild des griechischen Menschen aus der Sicht der „Entelechie" in der *Nikomachischen Ethik* ins einzelne ausgebaut. Die aristotelische Auffassung vom Menschen, als Wesen eingefügt in das große Reich der Lebewesen durch das *threptikón,* die *„vegetative Seele"*, die schon in den Pflanzen und dann aufwärts bis zum Menschen

---

*) Dionys (der Jüngere) lieferte Plato den Spartanern aus, die mit den Athenern im Krieg standen, und diese verkauften ihn als Sklaven. So tief waren die Griechen in ihrem Bruderhaß gesunken!

sich als Lebenskraft betätigt, wozu bei den Tieren die *„animale* Seele“ kommt, beim Menschen aber der *nus*, die Vernunft, die dem göttlichen *nus* wesensgleich, auch in der Ethik die entscheidende Macht ist, führt auch Aristoteles zur *eudaimonia* als höchstes Ziel des Menschen. Diese ist aber nicht nur vom Menschen abhängig. Das Schicksal ist hier mitbestimmend (Anlagen, Zufälle usw.). Doch die Ethik hat nach ihm nur mit dem zu tun, „was bei uns steht“, nur mit dem Guten, das der Mensch durch seine eigene Tat zu verwirklichen vermag. Was dieses Gute im einzelnen ist, wie dessen Ausgestaltungen untereinander zusammenhängen, was sie für die Ganzheit des Menschen bedeuten usw. versucht Aristoteles umfassend darzustellen.

Jedes Lebewesen gelangt zur Eudaimonia durch die Entfaltung seines ihm eigentümlichen Wesens; so der Mensch durch das ihm als Menschen zukommende Werden und Wirken. Das vermag er durch den *Nus*, die geistige Erkenntnis- und Schöpfungsmacht, die in ihm, wie in der ganzen Welt wirksam ist. So gelangt der Mensch zu *seiner Arete*. Sie ist die Haltung und Beschaffenheit *(hexis)*, durch die er ein von der Vernunft geleitetes Leben führt, gemäß dem ihm von der schaffenden Natur gegebenen Wesen. Die *Erfüllung dieses Wesens* ist *wahre Lust (hedone)*. Dabei sollen alle Kräfte zu ihrer Vollendung kommen, die des Handelns und Schaffens, vom Geist geleitet, und des Charakters. Auch die *Kunst* bekommt in diesem Ideal einen besonderen Platz. Aber gekrönt wird diese Bildung im Menschen als *zoon politikon*, als Glied der Gemeinschaft, die in der Polis ihren geschichtlichen Ausdruck findet.

Ein wichtiger Begriff bei Aristoteles ist „die *Mitte“ (mesótes, méson)*. Er hat klarer als irgendeiner vor ihm die Tatsache erfaßt und an einzelnen Beispielen begründet, daß es *in der Ethik unmöglich ist, feste Formeln aufzustellen*, nach denen man sich richten könnte. Vielmehr gilt es immer mit dem *„Spürsinn für das Maß“* die „Mitte“ zu finden, weil wir im lebendig gelebten Leben fast immer zwischen zwei Extreme gestellt sind, die beide vermieden werden müssen, wenn wir das Richtige tun wollen. So mit Bezug auf die Sinnlichkeit, die Tapferkeit (die zwischen Tollkühnheit und Zaghaftigkeit steht) usw. Durch diese Erkenntnis kommt Aristoteles zu einer auffallenden Begriffsbestimmung der *Tugend:* Sie ist *„die Mitte“, die Haltung*, die auf *„das Mittlere zielt“*. Hier ist begrifflich nüchtern das auf den Ausdruck gebracht, was schon seit alters in *sophrosýne*, in *medèn ágan*, in *gnothi sautón*, in der *dikaiosýne*, geahnt und gesucht wurde: das „rechte Maß“, das auch das herrliche Merkmal der griechischen Kunst ist, die selbstverständlich zum Menschenbild der Griechen wesentlich heranzuziehen wäre — das „rechte Maß“, die „Mitte“, die nach Hölderlin sich dem griechischen Wesen nur in schwerem Ringen ergab.

Die *Hierarchie der Tugenden* baut sich so in herrlicher Ordnung auf: *Weisheit, Mut, Spürsinn für Maß, Gerechtigkeit* als die vier Kardinaltugenden; und aus den tiefen Wurzeln des so erfaßten Menschseins erwachsen wie Äste und Zweige eines Baumes Frömmigkeit, Vernunft, Herzenseinfalt, Schlichtheit, Schamhaftigkeit, Anstand, Charakterfestigkeit, Rücksichtnahme auf andere, hilfsbereite Anteilnahme, Freundlichkeit, Willigkeit zum Werk. Aristoteles betont noch besonders die *megalopsychia* „die Hochherzigkeit, Hochgesinntheit“; der *megalopsychós* ist dem germanischen mikilmenni vergleichbar.

Aber auch die äußeren Güter werden nicht gering geschätzt. Für den Nichttugendhaften sind sie Gefahr; für den in der Tugend Stehenden eine Hilfe zur Vollendung der Lebensordnung. In des Aristoteles Menschenbild gehört noch die ganze Fülle des griechischen Kulturbildes, das dann von den *Kynikern* beiseite geschoben wurde.

Die *Ethik* ist bei Aristoteles *eingefügt in eine philosophische Metaphysik,* die hier nur angedeutet werden kann; sie gibt dieser Ethik erst die eigentliche Tiefe. Die Materie *(hýle)* ist blosse Möglichkeit. Sie wird zur Realität in den Erscheinungen der Weltwirklichkeit durch die Entelechien, die im *„Ersten Bewegenden"*, also in einem Urschöpferischen, ihren Grund haben. Dieses ist ewig, unveränderlich, ganz für sich — also *transzendent* — und doch alles bewegend, also *immanent;* das vollkommene Sein, in dem alle Möglichkeiten schon Wirklichkeit sind. *Dies ist die Gottheit.* Diese ist *„des Denkens Denken"*, also Quelle aller geistigen Bewegungen. Nach dieser hat die Materie ewige Sehnsucht, so wird sie zum Werden bewegt. Das Verhältnis der Welt zur Gottheit ist also das einer innigen Liebesvereinigung; die Welt und alle ihre Wesen gestalten sich allein durch sie. Dabei bleibt das *Göttliche ewig unbewegt,* bewegt nur, indem es geliebt wird. Diese seltsame Auffassung vom Göttlichen — ewige Ruhe — steht in seltsamen Gegensatz zu der sonstigen Dynamik des griechischen Geistes, der offenbar in seiner tiefsten Tiefe ewigen Frieden sucht. Die bewegende Kraft des Göttlichen ist der *Nus,* der im Menschen schöpferisch aufleuchtet und ihn so zu der ihm zugehörenden Gestaltwerdung führt.

Auch bei Aristoteles ist also der ewige Werdegrund an der Wurzel allen sittlichen Schauens und Tuns, aber so, daß der Mensch in diesem Zusammenhang in der Freiheit eigener Entscheidung steht. Dies drückt Aristoteles in dem nüchternen Satz aus: *„Es ist also die Tugend ein wählendes Verhalten, das die Mitte gefunden hat, die vom Logos für uns bestimmt wird, durch den der Verständige das Maß finden kann."*

* *
*

Die sogenannten *nachsokratischen Philosophenschulen,* in der Zeit zwischen Aristoteles und der Stoa — der Zeit, die durch Alexanders des Großen Taten gekennzeichnet ist — versuchten, das Errungene den neuen Forderungen der Zeit anzupassen. *Die Universalität der vorausgegangenen Zeit ging weithin verloren im Streit der sich auftuenden Gegensätze.* Aber diese Schulen haben das Verdienst, *einzelne Probleme ernsthaft,* wenn auch oft einseitig anzufassen. Die Schule der *Kyniker,* gegründet von *Antisthenes,* einem Schüler des Sokrates, entwickelte eine *radikale Gegnerschaft* gegen den *Hedonismus,* d. h. die Philosophie, welche die „Lust" zum höchsten Ziel machte. Sie predigte das Ideal unbedingter *Bedürfnislosigkeit* (hier liegen die Wurzeln des Armutsideals), und der Selbstbezwingung. *Diogenes,* der in einem Faß wohnte und mit der Laterne bei Tag Menschen suchend umherging, ist wohlbekannt. Diese Predigt war nicht unnötig in seiner Zeit, in der einerseits satte Epigonen sich der Üppigkeit ergaben und andererseits kriegerische Schicksale über Nacht den Menschen aller äußeren Güter berauben konnte. Antisthenes vertrat die Lehre, daß Tugend dadurch glücklich mache, daß sie dem Menschen die einzig sichere Befriedigung verleihe. Dieses Glück kann kein Schicksalsschlag vernichten; der Tugendhafte ist absolut frei in allem Wandel der Geschicke. *Herakles* wurde zum Idealbild, der Helfende, Duldende, Sichopfernde. Diogenes erklärt sich zum „Weltbürger"; *Kommunismus* als Weg zur Lösung aller sozialen Fragen wird in utopischen Zukunftsbildern gepriesen.

Die Antipoden der Kyniker, die Schule der *„Kyrenaiker"*, von *Aristippos* (aus Kyrene, Nordafrika) gegründet, erklären dagegen, daß *Lust (hedone),* das einzig erstrebenswerte Ziel des Menschen sei.

Durch *Epikur* wurde dieser „Hedonismus“ als verfeinerte, weithin aesthetisierende Lebensweisheit zum Ideal der vornehmen Welt, die sich gern vom trüben Alltag und den schmutzigen Geschäften der Politik zurückzog und in Abgeschiedenheit gesicherter Stätten nach der „dauernden Lust“, der „heiteren Unerschüttertheit“ der Seele strebte. In dieser Abgeschiedenheit lebten ja nach Epikur auch die Götter, die sich um den Weltenlauf nicht kümmerten. Etwa im Sinne der Götter in „Hyperions Schicksalslied“, das Hölderlin, wie er selbst sagt, einst in „unverständiger Jugend“ sang. Das innere Gleichgewicht, durch Selbstzucht und Beherrschtheit bewahrt, war das höchste Glück in dieser stürmischen Zeit, wo man nichts Besseres tun konnte, als sich schon zu Lebzeiten eine Insel der Seligen zu sichern.

Die *Megariker* bringen den sophistischen *Skeptizismus* in neuer Form zur Geltung: Sie betonen die durchgängige *Ambivalenz* aller Dinge und Aussagen: Für alles ohne Ausnahme, betonen sie, können zwei sich widersprechende Behauptungen aufgestellt werden (man denke an den Begriff „Verrat“, wie er in Margret Boveris Buch an vielen Beispielen erläutert wird). So gibt es auch *ethische Antinomien.* Die Megariker weisen damit auf ein wesentliches Stück der Wirklichkeitserkenntnis, das erst in *Kants* Antinomien zur vollen philosophischen Klarheit kommen sollte und das auch heute wieder zu einem kräftigen philosophischen Antrieb wird.

Aber die Megariker ziehen aus den „Antinomien“ den Schluß, daß *alles Erscheinende irreal sei.* Real ist nur das Eine, das *reine Sein,* das auch das Ganze ist.

Auch diese Bewegung muß weithin aus der Zeit verstanden werden. Wenn *alles* „ambivalent“ ist, d. h. so oder so verstanden werden kann, ohne daß ein Maßstab das Richtige finden läßt, *muß* die erscheinende Wirklichkeit jede verpflichtende Realität verlieren: der Mensch ist ja in ewigem Schwanken ihr gegenüber. Will er nicht allen Halt verlieren und dem Nihilismus anheimfallen, bleibt ihm nur die Flucht in ein erhofftes oder geglaubtes Unwandelbares, ein X, das in seiner Einheit, die Einsamkeit und Tatenlosigkeit ist, sich selbst aufzehrt. „Antinomien“ sind nur fruchtbar, wenn sie als *polare Wirklichkeitssphären* erfaßt werden.

So wundert es uns nicht, daß diese Philosophie schließlich in eine rein *„eristische“ Methode* ausartete, d. h. in *logische Spiegelfechtereien,* die überall Verwirrung stiften wollten, wo einfaches, klares Denken die Wirklichkeit zu erfassen suchte. Ein solcher klassischer Sophismus lautet: „Was du nicht verloren hast, hast du. Du hast keine Hörner verloren. Also hast du Hörner.“ Immerhin mußte auch diese Bewegung dazu dienen, das Selbstverständnis der griechischen Menschen zu fördern: Wem es gelang, die Hinterhältigkeit dieser Sophismen aufzudecken, der erbrachte den Beweis, daß die menschliche Vernunft auch übel mißbraucht werden kann, wenn sie nicht von heiligem Ernst für die Wirklichkeit und Wahrheit erfüllt ist. Wir glauben hier etwas von der Sinnhaftigkeit geistiger Bewegungen zu entdecken, selbst der abstrusen Verirrungen.

VI. Weitung der griechischen Philosophie zu einer Philosophie der Menschheit
Das Ideal der Weisen und der Kosmopolitismus

In der *Stoa* erlebte der griechische Geist, nun aber schon in der weiten Region des *Hellenismus,* (d. h. der Kultur, die im Reich Alexanders, getragen vom griechischen Geist aber nicht unbeeinflußt von der Welt der östlichen Mittelmeerländer, entstanden

war) einen neuen Aufstieg und eine großartige Zusammenfassung der alten geistigen Errungenschaften in einem universalen philosophischen System.

Die Jahrhunderte vom 3. Jahrh. v. Chr. bis etwa um Zeitwende, in denen sich dieses System seit seiner Gründung durch *Zeno* (um 300 v. Chr.) entwickelt hat, sind gekennzeichnet durch umstürzende Ereignisse in Griechenland und der ganzen mediterranen Welt bis weit hinein nach Südwestasien und Ägypten. Die Feldzüge *Alexanders des Großen* (den Aristoteles in der Überzeugung erzogen hatte, daß die Griechen beauftragt waren, der Menschheit die wahre Bildung zu bringen), schufen eine neue *politische Grossphäre,* in der die griechischen Staaten politisch das meiste ihrer einstigen Bedeutung verloren. Als Gegengewicht sammelte sich in diesen Staaten, besonders in *Athen,* eine geistige Elite, die in den verschiedenen Schulen das alte Erbe zu wahren und zu mehren suchte. Dabei zeigte sich unter dem Einfluß des Alexanderreiches eine immer stärkere Neigung zum *Kosmopolitismus,* der geistig ja schon vorbereitet war: *Alle Menschen* sollten Bürger *Eines Reiches* werden; recht gesehen ist die *Welt ihr Vaterland.* In diesem Reich sollte eine weltweite *„Humanitas“* entstehen. Je hoffnungsloser die militaristische Politik in der Zeit der „Diadochen“, der Nachfolger des zu früh gestorbenen Alexander, wurde, je mehr die Massenmoralität auf ein niederstes Niveau sank und die Bindungen echter Religion sich auflösten, desto mehr suchten edlere Naturen Zuflucht in der stilleren Welt des Geistes, um Grundlagen einer neuen ethischen und staatlichen Ordnung zu schaffen. Sie konnten auch für das sich bildende *römische Imperium* gelten, dessen führende Geister um die Zeitwende und später von der Stoa tief bestimmt waren.

In der Tat kann gesagt werden, daß die stoische Philosophie durch eine Reihe bedeutender Männer dem ausgehenden Altertum noch einmal eine geistige Grundlage schuf, die durch die ganze innere Geschichte des Abendlandes bedeutsam blieb und bis heute ihre Wirksamkeit nicht verloren hat. Die Zeit der Aufklärung stand besonders stark unter dem Einfluß der Stoa.

Die Stoa fußt metaphysisch auf dem *Monismus des Demokrit* insofern sie die ausnahmslose Naturnotwendigkeit des Geschehens betont: Aber sie verbindet diese Sicht mit dem aristotelischen Gedanken, daß die Natur ein in sich lebendiges Wesen, ein *Zóon* sei, in dem der *Logos* schöpferisch waltet, damit zur heraklitischen Schau der Welt und des Geschehens zurückkehrend: Dieser Logos ist der ewige Schaffenskeim *(sperma)* in allem.

Das *Menschenverständnis der Stoa* ist, neben den Errungenschaften der vorausgehenden Epochen, bestimmt von der eben kurz gekennzeichneten soziopolitischen Entwicklung. *Kosmopolitismus und Individualismus verbinden sich zu einem neuen Menschenideal.*

Nach *Chrysipp,* dem eigentlichen Systematiker der Stoa, ist der Mensch ein *zóon koinonikón,* (das Wort ist ohne Zweifel gebildet im Blick auf das *zoon politikon* des Aristoteles) „ein Wesen, das mit allen Gemeinschaft hat“. Der *logos* im Menschen, als Absenker des Ewigen Logos, ist das die große Gemeinschaft *aller* Menschen konstituierende Prinzip, auf ihm beruht die innige und innerste Verbundenheit aller vernunftbegabten Wesen, der Götter und Menschen.

Der *wahre „Staat“* ist der *Kosmos* als *megalopólis,* als „Großstaat“, in den die einzelnen *póleis* eingefügt, in dem alle gleichmäßig vom göttlichen Gesetz bestimmt sind. Die *oikuméne,* „der Erdkreis, in dem alle Bürger sind“, hat auch eine gemeinsame Sprache *koiné.* Alle Unterschiede zwischen den Menschen fallen und nicht Bande des Blutes,

sondern allein die *Tugend* stiftet Gemeinschaft zwischen den Menschen (wir erinnern uns hier daran, daß schon bei Euripides solche Gedanken auftauchen).

Der Mensch ist ganz auf sich gestellt, weil der *logos* in ihm das *hegemonikón*, die eingeborene „Führungskraft" ist, auf die er sich verlassen kann. Da aber der Logos *schöpferische* Kraft ist, ist er auch der Grund *(arché)*, d. h. die Grundursache sittlicher Entscheidung: *Der Mensch als logos-bestimmtes Wesen ist frei.* Dieser Besitz der Freiheit gibt auch ein *Recht auf persönliche Freiheit: Sklaverei* widerspricht der *Menschenwürde.* Das unantastbare *Recht* der *Persönlichkeit* ist hier proklamiert. Mit dieser Idee greift die Stoa kräftig in die soziale Neuordnung der Zeit ein, die auch im römischen Reich ihre Wirkung hat: Die „Freigelassenen" haben es zum Teil zu hohen Stellungen gebracht und einer der sympathischsten stoischen Philosophen, Epiktet, ist selbst ein solcher „Freigelassener" gewesen.

Wer so in der schöpferischen Gemeinschaft des Logos steht, der wird von keinem *Schicksal* mehr erschüttert. Der *„Weise"*, vom Logos erleuchtet und geführt, gewinnt so die *ataraxía*, die „Unerschütterlichkeit. Und in der von Leidenschaften *(pathos*, eigentlich „Leiden des Gemüts") durchwühlten Welt, wo der Mensch stets in Gefahr steht, von seinen eigenen, ihm innewohnenden Leidenschaften entzündet und in den wilden Strudel mithineingerissen zu werden, strebt der Weise nach *apátheia*, nach „Leidenschaftslosigkeit". Dies ist aber nicht unser „Apathie"; diese Deutung sieht nur die negative Seite der *apátheia.* Die positive Seite ist eine Haltung strenger Beherrschung aller Leidenschaften, seien es Zorn oder Furcht usw., weil sie das Licht des Logos trüben und seine Leitung stören.

Für das Verhalten zu sich selbst und zur Gemeinschaft ist das „gemäß der Natur Passende, sich Schickende" *(kathékon)* zu suchen. *kathekon* entspricht etwa dem *prépon*, „das dem Rechten, der Natur Gemässe". Der Logos ist auch in der gesamten Natur wirksam; ihre Ordnungen sind seine Ordnungen. Darum soll der Mensch, wenn er das *kathékon* sucht, um sein Verhalten darnach zu richten, sich *an der Natur orientieren* — gemeint ist aber: mit dem Tiefenblick des Logos und dem durch Ataraxia und Apatheia geläuterten Sinn, also an der Natur in ihren großen, *lebensgesetzlichen Ordnungen.* In der Leitung der Physis und des Logos allein findet er den rechten Weg: eine *lebensgesetzliche Daseinsordnung* ist Pflicht des Menschen. Was der Mensch tun soll wird aber erkannt aus dem, was der Mensch seinem wahren Wesen nach ist. Und dies kann der Logos erkennen. Erfüllung dieses seines Wesens ist das hohe Ziel, das ihm gesetzt ist und das der Weise anstrebt. So setzt er durch sein Tun in der menschlichen Gemeinschaft *katorthómata* „richtige Daseinsordnungen" und kämpft gegen *hamartémata* „die Fehltritte, die Unordnungen", die auch ihm immer drohen, und denen die Unweisen verfallen sind. Der Weise, so heißt es in einem Fragment, ist „ein Wunderwesen, rarer als der Phoenix". Aber seine Geistmacht ist so kräftig und unmittelbar wirkend, daß, wenn ein Weiser seinen Finger für einen weisen Zweck ausstreckt, alle Weisen in der Welt einen Nutzen davon haben.

Dieser Weise wird nicht weich von den Übeln der Welt, er bemitleidet nicht, vergibt nicht, ist nie überrascht, auch vom Schlimmsten nicht, ernst, fest unerschüttert steht er im Wirbel der Zeit, als stillwirkendes Beispiel der Macht des Geistes. Ohne Zweifel steckt in diesem Ideal die Gefahr übertreibender Selbststeigerung, auch die der Lebens- und Weltfremdheit. Aber es kann keine Frage sein, daß hier ein Menschenbild in Erscheinung tritt, daß die Kraft in sich trug, der irren Zeit Wegweisung zu geben.

In *Kleanthes* (331 - 250) erstand dem Stoizismus eine Philosophen- und Dichtergestalt bedeutenden Ausmaßes, wie wir aus seinem *Zeushymnus* schließen dürfen. Alte griechische Frömmigkeit vereinigt sich bei ihm mit Klarheit und Weite der philosophischen Schau. Sein Zeushymnus mag als Vermächtnis an die Zukunft gelten. Davon einige Verse:

„Zeus, der Unsterblichen Höchster, vielnamiger Herrscher des Weltalls.
Urheber du der Natur, der alles lenkt nach ew'gem Gesetz.
Sei mir gegrüßt! Dich zu rufen gebührt allen Sterblichen
Denn deines Geschlechtes sind wir, denen des Einen (des logos-erfüllten Alls)
Abbild geschenkt ist,
Allein von allem, was lebt und sich regt auf Erden.
Darum will ich dich preisen und deine Stärke allzeit besingen.
Dir gehorcht der Kosmos, der die Erde umgibt,
Wohin du ihn führst und willig folgt er deinem Geheiß.
Trägst du doch in deinen unüberwindlichen Händen
Den zackigen Blitz, den lodernden immer lebendigen.
Das ganze Reich der Natur erschauert von seinem Schlage,
Durch den du die allgültige Vernunft verteilest,
Die alles durchleuchtet."
. . . .

Dieser allgewaltige Zeus ist das *Ewige Weltgesetz,* und die *ewige Schöpferenergie,* die den Kosmos, die Geschichte, die menschlichen Herzen schaffend und lenkend durchdringt. Er macht alles Ungerade grad und schafft die allgewaltige Harmonie im Weltenlauf. Nur die Bösen, die sich diesem Schaffen und Walten nicht fügen, gewinnen keinen Frieden. Aber er bittet, daß der Allwaltende den Irrtum aus den Herzen nehme und ihnen die Weisheit verleihe, mit der er selbst das Weltall regiert. Er schließt mit dem Ruf:

„Kein größeres Vorrecht ist Menschen und Göttern gegeben,
Als das allgültige Welten-Gesetz würdig zu preisen."

In der Spätepoche der Stoa, der *römischen,* die durch *Seneca, Epiktet, Marc Aurel* und *Boethius* gekennzeichnet ist, werden die Züge dieses Menschenbildes weicher: Die Einkehr nach innen — mitbestimmt durch die Ereignisse der römischen Kaiserzeit — die *Betonung des Religiösen,* eine gewisse Neigung zu Lebensmüdigkeit und Weltabkehr und zu einer fast mystischen Gottverbundenheit treten hervor: „Du bist ein Stückchen von Gott, Du trägst einen Teil von ihm in dir. Warum verkennst du deinen Adel? . . . Weißt du nicht, daß es ein Gott ist, den du nährst und den du übst? Einen Gott trägst du in dir, du Unglücklicher, und du weißt es nicht" ruft. *Epiktet.* Die alte Idee vom *Daimon* im Menschen wendet er erbaulich: Es ist der Aufseher, der immer beim Menschen ist, ein sorgsamer Wächter, dem nichts entgeht bei Tag und Nacht. Und wenn einer meint, er sei allein, so soll er wissen: Der Gott und der Daimon sind bei ihm drinnen. Diesem Gott soll der Mensch einen Eid schwören, wie die Soldaten dem Kaiser.

Auch *Seneca* wird nicht müde, diesen Gott in uns zu preisen: „Was ist der Geist anders als ein Gott, der in einem menschlichen Körper zu Gaste ist." „In jedem tugendhaften Manne wohnt ein Gott; doch welcher ist ungewiß."

Diese Sätze stammen aus derselben Sphäre in der das „Innewohnen des Gottes“ in unheilvoller Weise politisch verunehrt wurde, aus der Sphäre der *Vergöttlichung* der *Herrscher*. Der Herrscherkult mit allen seinen religiösen, ethischen und politischen Verirrungen hat seine Wurzeln in den hellenistischen Monarchien des Alexanderreiches. In ihm verschmolzen griechischer Heroenglaube, orientalisches Gottkönigtum und die Hybris von Machtmenschen, die in einer Zeit schrankenlosen Individualismus der Masse imponierten. Die Vergöttlichung von Gewaltmenschen, wie die des *Demetrios Poliorketes* in Athen, von der Plutarch berichtet, ist dafür ein typisches Beispiel. Diese Schilderung zeigt, wie weit Moral und gesundes Empfinden in der griechischen Welt gesunken waren, welche Orgien der Unvernunft und Geschmacklosigkeit die Sehnsucht der Masse nach zu Verehrendem zeugte.

Auch der *römische Kaiserkult,* dem politische Größe nicht fehlte, versank in demselben Morast einer hybrid und morbid gewordenen Gottgleichheit des Menschen. Es ist als ob das große Schauspiel des Ringens der alten Welt um das Verständnis des tiefsten Wesens des Menschen mit einem es begleitenden Satyrspiel enden sollte, das aber durch die Verfolgung der Christen um ihrer Verweigerung des Kaiserkultes willen zu einer furchtbaren Tragödie wurde. Es ist erschütternd, den Konflikt zu sehen, in dem ein neu aufkommender Glaube an den Gottmenschen Christus auf einen *entarteten* Glauben an die Göttlichkeit des Menschen stößt, wobei die Bekenner des neuen Glaubens als Märtyrer sterben, um dann nach dem Sieg ihres Glaubens, selbst wieder zu Verfolgern derer zu werden, die den neuen Gottmenschen Christus ablehnten, *um des Gottums in ihrem eigenen Herzen.*

An diesem Konflikt wird die unheimliche Dramatik des Ringens des abendländischen Menschen um Selbstverständnis und Selbstverwirklichung, wie von einem Blitz erhellt, bis in seine Tiefe klar.

Die Stoiker hatten versucht unter dem Einfluß des reichen Erbes der griechischen Welt in der neuen soziopolitischen Situation des Hellenismus ein philosophisches System zu bauen, das als Grundlage einer neuen Ethik und einer neuen politischen Ordnung dienen konnte. Es kann auch keine Frage sein, daß die stoische Philosophie eine bedeutende Wirkung in der Erfüllung dieses Zieles gehabt hat. Die „guten Kaiser“ des römischen Imperiums im 2. Jahrhundert n. Chr., insbesondere ein *Marc Aurel* (Kaiser von 161 bis 180 n. Chr.), sind ohne die Stoa nicht denkbar. Die neue Blüte des Reiches ist mit eine Frucht dieser Weisheitslehre, die auch politisch wirksam sein wollte. Wer die *„Selbstbetrachtungen“* dieses großen Herrschers liest, wird erinnert an die alte Forderung Platos, daß die Herrscher Philosophen sein müßten. In der Einleitung zählt er seine Vorbilder und Lehrer auf, die ihn erzogen und bildeten zu „der Vorstellung von einem Staate, der nach gleichen Gesetzen und nach dem Grundsatz der Bürger- und Rechtsgleichheit waltet, und von einem Reiche, wo Freiheit der Bürger höher denn alles geachtet werde“. Marc Aurel glaubt an Vorsehung, an einen Sinn der Weltgeschichte. Ihm ist sein Regieren heilige Verpflichtung. Aber sein Sinn ist auf die inneren Werte auf höchste Selbstgestaltung gerichtet, worin auch das Schöne nicht fehlen darf. Nur daraus kann eine ersprießliche Herrschaft entspringen: „Alles ist wie durch ein heiliges Band miteinander verflochten. Eines verbindet sich dem andern und schmückt so dieselbe Welt. Aus *allem* wird *eine* Welt, da ist *ein Gott,* alles durchdringend, *ein* Weltstoff, *ein* Gesetz, *eine* Vernunft, die allen Vernunftwesen gemein ist, *eine* Wahrheit, ein *Ziel* der Vollkommenheit für alle diese Wesen.“ Und dem, der seine Aufgabe erfüllt hat in dem

großen Staat, der die Welt ist, ruft er zu: „Scheide denn freundlich von hinnen; denn auch der, der dich entläßt (der große Herrscher dieses Staates) ist freundlich."

Aber selbst diese hohe Menschlichkeit und dieser Glaube konnten den Niedergang der alten Welt nicht aufhalten. Die „Soldatenkaiser" suchten das Reich zu retten durch militärische Macht. Sie beschleunigte nur den Untergang, denn ein neues Zeitalter wollte anbrechen in einem Raum, der ein Jahrtausend höchstes hervorgebracht hatte und dessen Schöpferkräfte verebbten.

VII. Die radikale Wendung nach innen

Das 3. Jahrhundert nach Chr. brachte über das Imperium Romanum unsägliche Verwirrung. Kaiser kommen und fallen, nicht selten durch Gewalttat; die „Barbaren", vor allem germanische Völker, brechen gegen die Grenzen des Reiches vor; das Christentum breitet sich still, aber unwiderstehlich aus und gefährdet die weltanschaulichen Grundlagen der alten Welt. Kaiser suchen ihre Zuflucht in Christenverfolgungen, die aber dem neuen Glauben nur Märtyrer als große Vorbilder schaffen. Es wird immer deutlicher: die alte Ordnung geht zu Ende, eine neue ersteht unter schweren Geburtswehen. In dieser Zeit erlebt die alte heidnische Weltanschauung noch einmal eine Blüte, indem der schöpferische Geist sich ganz nach innen kehrt und ein stilles, wunderbares Reich schafft, das bis heute unerschüttert steht.

Diese Bewegung fand ihren Höhepunkt im *Neuplatonismus* gegründet von einem *Ammonius Sakkas* (oder Sakkas Ammonius) in der griechischen Kolonie *Alexandrien.* Der Indologe Lüders vermutete in diesem von den christlichen Schriftstellern als „Sackträger" gedeuteten Namen *„Sakka Muni"*, also „Muni (Mönch) aus dem Geschlecht der Sakya", zu dem ja auch Buddha gehörte, der ebenfalls so genannt wurde. Daraus wäre zu schließen, daß der *Neuplatonismus auch unter dem Einfluß indischer Gedanken entstanden ist.* In der Tat hatte Alexandrien im 2./3. Jahrhundert n. Chr. eine starke indische Kolonie und *Plotin,* der eigentliche Gründer des Neuplatonismus hat, wie sein Biograph Porphyrios bezeugt, indische Lehren von Sakkas Ammonius empfangen. Dieses Beispiel zeigt wie eng verflochten die westeurasische Welt zu allen Zeiten war. Indien greift dann später, von der klassischen Zeit des deutschen Geistes an, wieder sehr wirkungskräftig in die innere Entwicklung des Abendlandes ein.

Plotin lehrte von 244 - 268 in *Rom* und dann in *Athen* und baute den Neuplatonismus zu dem großartigen System aus, das uns noch in seinem großen Werk „Die Enneaden", „Die Neunbücher" vorliegt. Dieses Werk, in einem nicht leichten Griechisch geschrieben, ist durchdrungen von einer Kraft der Gedanken und einer Glut höchster Ergriffenheit, daß es fraglos zu den größten Werken der Weltliteratur gezählt werden muß.

Der Neuplatonismus machte aber sehr verschiedene Phasen durch: die *alexandrinisch-römische,* die *Plotin* bestimmte im 3. Jahrhundert, mit mystisch-philosophischer Grundrichtung, zu der die hoheitsvolle *Hypatia* gehörte, die von christlichen Mönchen um ihres Glaubenswillen totgeschlagen wurde; die *syrische,* bestimmt durch *Jamblichus* im 3./4. Jahrhundert, mit einer religiös-phantastischen Grundrichtung, in der Dämonenglaube und Wundertäterei florierte. Diese Form scheint auch die *jüdische Kabbala* stark beeinflußt zu haben; die *athenische Schule* mit ihrem Haupt *Proklos* (5. Jahrhundert),

in der echter philosophischer Tiefsinn sich mit einem starken Autoritätsglauben verband, und wo die neuplatonischen Schriften erklärend verarbeitet wurden.

Das neuplatonische System hier auch nur in den Hauptzügen darzulegen ist unmöglich; wir müssen uns auf das für die „Anthropologie" Wichtige beschränken. Über dem *Nus*, dem „Geist", der sich schon in Erkennen und Erkanntes gespalten hat, steht das undifferenziert *Ewig-Eine*, auch das *„Gute"* genannt. Der *Nus* bringt aus sich die Psyché, die „Seele", hervor (es ist die platonische Weltseele) und aus dieser strömt die Materie, die sich gemäß den im Reich des Nus wohnenden „Ideen" in die Welt der Erscheinungen individualisiert: „Jedes einzelne Wesen *muß einzelnes* Wesen sein", d. h. die schöpferische Individuation des Einen in der Gesamtwirklichkeit ist eine innere Notwendigkeit, weil eben dieses *Eine* ein Urschöpferisches ist. Der Mensch ist das Wesen in dem der Dreischritt des Seins und Werdens sich bis zur höchsten Stufe vollzieht. *Sein tiefstes Wesen ist mit dem Einen identisch.* Darum auch strebt er wieder zurück zu ihm als seinem Ursprung.

Dies geschieht durch *Reinigung* von allen Hemmungen der Ichsucht und der Triebe. Sie muß mit letztem Ernst geübt werden „bis du siehst die *sophrosýne* fest *gegründet* auf ihrem heiligen Thron" und „bis der ganze Mensch reines und wahrhaftiges Licht ist, nach allen Seiten unmeßbar, über alles Maß erhaben und über alle Größe." Allein ein so geklärtes Auge sieht die *Schönheit,* die in allem wohnt, in ihrer göttlichen Reine.

Ohne diese Reinigung gibt es keine wahre Schau des *Ewigen Wesens* aller Dinge. Wer sie gewinnt, wird von ihr gehalten. Darum ist es nötig, daß der Schauende auch in der Tat dem zu Schauenden gleich werde, denn: „Nie schaute jemals das Auge die Sonne, das nicht sonnenhaft geworden ist. Und keine Seele schaut das Schöne, die nicht selbst schön geworden ist." So soll also jeder zuerst göttlich und schön werden, wenn er das Gute und das Schöne schauen will. Über *Giordano Bruno* hat dieser Gedanke in *Goethes* Geist die vollendete Form gewonnen:

„Wär nicht das Auge sonnenhaft, wie könnt' die Sonne es erblicken.
Wär nicht in uns des Gottes eigne Kraft, wie könnt uns Göttliches entzücken."

Diese immanente Begründung der Sittlichkeit muß zu stärkstem Antrieb für den werden, der wahrhaftig und ernst das Wesen der Dinge erfassen, d. h. zu wahrer, tiefer Erkenntnis durchzudringen strebt.

Dies ist die wahre Einkehr und zugleich die *Rückkehr zum Ursprung.* Auf diesem Weg befreit sich der Mensch von aller äußeren Bevormundung, wird autonom, indem er in eigener Erfahrung dem Wesentlichen begegnet, das ihn immer näher an das Urwesentliche heranführt, bis er mit diesem sich über alles Erleben und Denken hinweg eint. Diese Einung ist seltenes und unaussprechliches Geschenk, eine *ékstasis,* ein Heraustreten aus den Bindungen, die uns trennen vom urewigen Wesen des Seins. Daß diese Einung mit dem *Einen* möglich ist, ist Grund der radikalen Befreiung und Vollendung des Zieles, das dem Menschen gesetzt ist.

Wir können das, was Plotins, aus unmittelbarer Erfahrung entsprungene Lehre zum Selbstverständnis des Menschen der Antike beiträgt, so zusammenfassen: Der Neuplatonismus ist insofern ein erneuter Durchbruch durch den immer drohenden Epistemismus des griechischen Geistes, als er von einer unmittelbaren mystischen Erfahrung des Letzthin-Wirklichen bestimmt, die Grenzen des Rationalen sprengt und alle philosophischen

und religiösen Gestaltungen, so hoch sie auch für die geistige Entwicklung und die Selbstverwirklichung zu werten sein mögen, in ihrer *Relativität erkannte.* Sind sie doch alle nur Annäherungen an das eigentlich Wesenhafte der Welt des Menschen und des Göttlichen. Die neuplatonische *Ekstasis* ist der versuchte *Sprung über den Schatten* der Welt und den eigenen Schatten des Menschen mit allen seinen geistigen Gestalten in *das reine Licht des Schauens der Urwesenheit selbst.*

Daraus ergeben sich radikale Einsichten in die Vorläufigkeit und Fragwürdigkeit alles menschlichen Bemühens, das im Vorhof bleibt, wenn ihm nicht der göttliche Blitz der Erleuchtung geschenkt wird.

Freilich schleicht sich dann in diesen Gedanken der „Rückkehr", nicht selten ein Anflug von weltflüchtiger Sehnsucht ein, die in gewissen Strömungen des Neuplatonismus auch zur Weltflucht werden konnte. Doch setzt die Bejahung des Schönen in allem diesen Neigungen immer wieder eine Grenze: Wer Schönheit erlebt als göttliche Gegenwart, wird mit dem Dunklen und Unvollkommenen des Daseins immer wieder versöhnt.

Die Fragestellung Plotins in seinen Enneaden ist bestimmt durch drei große Probleme der Zeit. 1. Die Frage, ob es überhaupt echte *Erkenntnis* gibt. Der *Skeptizismus* begann in dieser Epoche der Ermüdung des antiken Geistes sich breit zu machen.

Die Antwort Plotins geht vom Zentrum, d. h. von der *unmittelbaren Erfahrung des Göttlichen* aus: sie begründet und erfüllt die Existenz des Menschen so sicher, daß an ihrer *ontischen Wirklichkeit* gar kein Zweifel mehr aufkommen kann.

Diese Tatsache behebt auch *jeden Zweifel über die Möglichkeit des Erkennens:* Wer so die unwiderlegbare Realität eines, die menschliche Existenz zentral Begründenden erfährt, der kann nicht mehr annehmen, daß es keine echte Erkenntnis gäbe. Denn so fest in einem Letzthin-Wirklichen gesichert sein, begründet das Vertrauen, daß die leiblich-seelisch-geistige Gesamtexistenz des Menschen auf unerschütterlichen Grundlagen beruht. Das die Existenz unbedingt sichernde Göttliche, mit dem der Mensch wesenseins ist, ist auch Gewähr für die rechte Erkenntnis der Wirklichkeit, ohne die ja diese Existenz ständig gefährdet wäre.

Damit ist der Skeptizismus, der seine Haltung durch rationale Überlegungen zu begründen sucht, durch eine unmittelbare existenziale Erfahrung und durch eine zentrale Lebenserfahrung erledigt.

Die ontisch-metaphysische Begründung der Möglichkeit der Erkenntnis liegt für den Neuplatonismus in der aus der Selbsterfahrung entspringenden Überzeugung von der *Wesensidentität* der den Menschen radikal konstituierenden Wirkmächte des Nus und der Psyche mit dem Ewiggöttlichen und seiner Schaffensmacht: „Der Mensch muß das erkennen können, was er seinem innersten Wesen nach ist." Eine Erkenntnis, bei der das erkennende Subjekt auf der einen Seite und das zu Erkennende außer ihm auf der anderen Seite steht, ist freilich unmöglich. Aber da, wo Erkennender und zu Erkennendes durch Wesen verbunden sind, ist *echte Erkenntnis eine Notwendigkeit.* Wollte der Skeptizismus diese Auffassung angreifen, müßte er zuerst die Radikalthese von der unmittelbaren Erfahrung des Letzthin-Wirklichen durch das menschliche Selbst widerlegen. Wie aber soll diese Widerlegung geschehen, wenn der Andere durch eine zentrale Innen-*erfahrung* in eine unerschütterliche Sicherheit gestellt ist?

Das menschliche Selbst ist zentral Nus, die Erkenntnismacht, die als schöpferische Gottmacht im Ganzen wirkt; diese ist also dem Menschen *immanent,* Existenz begründend

und erkennend; und doch ewig *über* allem Dasein, *„transzendent"* Ausgeburt aus dem All-Einen, das in allem ist, und doch über ihm. Damit ist das, was man *immanente Transzendenz* nennen könnte, die als Ahnung immer wieder in der griechischen Welt auftauchte, zu einer deutlichen *metaphysischen Erkenntnis* und zu einem Prinzip des Selbstverständnisses in der abendländischen Welt erhoben. Es ist die *andere Dimension* unserer leiblich-seelisch-geistigen Gesamtexistenz, die uns heute wieder als Zentralproblem des Selbstverständnisses erscheint und bedrängt.

Die Fruchtbarkeit dieser Gedanken Plotins wird bezeugt durch die Tatsache, daß sie nie aufgehört haben im Abendland zu wirken, entweder direkt, oder durch die Schriften des sogenannten *Dionysius Areopagita*, von dem schon im Abschnitt A kurz die Rede war. *Augustin* ist vom Neuplatonismus stark beeinflußt, ebenso *Boethius, Scotus Eriugena, Eckehardt* und *Cusanus.*

In der Tat ist der Neuplatonismus, besonders dadurch, daß er sich in der *Areopagitischen Bewegung aufs engste mit dem Christentum vereinigte* und in der Form einer *„christlichen Mystik"* in die Kirche selbst Einlaß fand, während der ganzen Geschichte des Abendlandes eine bedeutende geistige Macht geblieben, besonders seit *Eriugena* die areopagitischen Schriften im 9. Jahrhundert ins Lateinische übersetzt hatte. Selbst *Thomas von Aquin* läßt ihn an fünfhundert Stellen zu Wort kommen und die deutsche Mystik ist tief von ihm durchdrungen, auch *Luther* hat sich mit ihm befaßt und bis zur Gegenwart ist „der Areopagite" ein *Ferment* in der *katholischen Dogmatik* geblieben. Und wo in der katholischen Kirche Versuche sich zeigen, aus dem dogmatisch-hierarchischen System auszubrechen, wie etwa im „Modernismus" des ausgehenden 19. und anfangenden 20. Jahrhunderts, stößt man auch auf neuplatonische Gedanken. Josef Bernhart der Historiker der philosophischen Mystik des Abendlandes faßt die Wirkung der „areopagitischen Religion" auf das Zentraldogma des Christentums kurz so zusammen: „Die freie sittilche Persönlichkeit steht nicht mehr über dem Weltprozeß. Die emanatistische Kosmogonie führt zu einer verfeinerten Naturreligion. Für die Heilsgeschichte ist logisch nicht mehr Platz; die historische Erscheinung Jesu wird bedeutungslos; die Christologie verflüchtigt sich zur Logoslehre." (Die philosophische Mystik des Mittelalters S. 46f).

Und als der italienische Humanist *Marsilio Ficino* 1480 seine *lateinische Übersetzung der Enneaden* schuf, war der Grund gelegt zu erneuter Wirkung in der humanistisch-philosophischen Bewegung des Abendlandes. *Giordano Bruno, Shaftesbury, Paracelsus* stehen unter diesem Einfluß. Vom 18. Jahrhundert an kann man geradezu von einer *Renaissance des Neuplatonismus* im Abendland sprechen. *Herder, Jacobi, Goethe, Novalis, Schelling, Creuzer* (der 1835 die erste deutsche Übersetzung der Enneaden vollendete), *Hegel* — der im System des Plotin die Vollendung der griechischen Philosophie sah — sind Zeugen der Kraft dieses letzten großen Aufbruchs des griechischen Geistes, der dem zum Sieg ansetzenden Christentum einen stillen aber mächtigen Widerstand entgegensetzte und jedem neuen Aufbruch ursprünglichen westindogermanischen Geistes unschätzbare Hilfsdienste leistet.

VIII

Die Überschau des Ringens um Selbstverständnis und Selbstverwirklichung in der vom Griechentum bestimmten Welt wäre unvollständig, wollten wir nicht auch *die* Bewegungen noch kurz betrachten, die als starke *Unterströmung im Raum des Hellenismus* gewirkt haben, die *Gnosis* und die *Hermetik.*

Die *Gnosis* ist eine Bewegung, in der griechische Geistesart und orientalische Überlieferungen einen innigen Bund eingegangen sind. Sie will, wie der Name sagt, *Erkenntnis* sein. In einem gnostischen Fragment wird das Wesen der Gnosis so angegeben: „Erkenntnis, was wir sind und was wir geworden sind, woher wir stammen und wohin wir geraten; wohin wir eilen und wovon wir erlöst sind; was es mit unserer Geburt, was es mit unserer Wiedergeburt auf sich hat.“ Das Selbstverständnis und die Selbstverwirklichung des Menschen ist also der zentrale Inhalt dieses Erkenntnisweges, dessen Ende überirdische Schau des Wesens aller Dinge sein soll. Daß diese Bewegung in den ersten Jahrhunderten n. Chr. sehr mächtig war, bezeugen viele Schriften. Da sie aber darum kämpfte, das allein echte Christentum zu sein, fiel sie der Verfolgung der Kirche zum Opfer und hat die abendländische geistige Entwicklung kaum beeinflußt. Sie wird darum hier nicht behandelt. (Wer sich über die Gnosis auch an Hand der Quellen orientieren will, greife zu dem Buch *Hans Leisegangs* „Gnosis“.)

Dagegen ist es der *hermetischen Bewegung* gelungen, einige ihrer Hauptschriften zu retten und diese haben in einer *okkult-mystischen Unterströmung* das Selbstverständnis des Abendlandes mitbestimmt.

Die hermetische Bewegung führt ihren Ursprung auf einen *Hermes Trismégistos*, den „Dreimal-größten Hermes“ zurück. Es ist die spätere griechische Benennung des *ägyptischen Weisheitsgottes Thot*, der mit dem alt-griechischen Gott Hermes ineinsgesetzt wurde. Es scheinen in der hermetischen Überlieferung, die von Alexandrien ausging, in der Tat ägyptische Texte mitwirksam gewesen zu sein, die in der Ptolemäerzeit aus dem Ägyptischen ins Griechische übersetzt wurden. Aber die hermetischen Lehren entstammen weithin der griechischen Philosophie, wie auch den gnostischen Systemen in die iranische und orientalische Überlieferungen eingeströmt waren.

Ein Hauptwerk ist der *Poimandres*, das wohl von spätneuplatonischen Kreisen zusammengestellt wurde.

Die hermetischen Schriften haben im Mittelalter starken Einfluß gehabt; die hermetische Weisheit wurde besonders von den *Arabern* gepflegt. *Paracelsus* stand unter ihrem Einfluß, da auch medizinische Schriften in der hermetischen Überlierfung waren, ebenso die *Freimaurerei.* Auch *Jakob Böhme* mag von ihnen berührt sein. Schwärmer wurden als „Hermetiker“ bezeichnet, okkulte Praktiken lehnten sich an die Hermetiker und ihre Schriften an: „hermetisch verschlossen“ stammt aus dieser magischen Ideenwelt; es ist etwas, wie z. B. Schätze, das durch Magie unzugänglich gemacht war. Es mag uns seltsam berühren und zeigt, wie verflochten wir mit der Vergangenheit sind, daß Hermes Trimegistos selbst in unserem alltäglichen Sprachgebrauch noch geistert.

In den hermetischen Schriften findet sich eine ausführliche *Anthropologie:* Der Mensch ist in seiner Gesamtexistenz *Abbild des gottdurchdrungenen Kosmos,* ist eine Ausgeburt des großen Kosmos (Makrokosmos) als kleiner Kosmos (Mikrokosmos). Dieser Gedanke ist uns schon oben bei *Demokrit* begegnet, ist also echt griechisch, und ist überhaupt ein uralter indogermanischer Gedanke, der schon in dem Purusha-Lied Rigveda X, 90 = Atharvaveda IX, 6) (also etwa 1000 v. Chr.) im Keim enthalten ist.

Hervorgegangen ist der Mensch aus dem *„Urmenschen“*, der ein Sohn Gottes ist, und sich mit der Natur *(physis),* vereinigt. Ursprünglich war er *zweigeschlechtig,* aber Gott trennte die beiden Wesen in Mann und Weib und durch seine *Vorsehung* und das *Schicksal vermehrten* sich die Menschen und erfüllten die Welt mit ihren Arten.

Die *Physis* hat hier allerdings den *Charakter des Finstern, Bösen.* Die Gegensätze der Lichtwelt und der Erdenwelt bestimmen das Wesen des Menschen. Dies ist auch gnostische Lehre: *Weltwerden und Menschwerdung ist Abfall,* ein Herabsinken des Lichtwesens in die finstere, böse Materie. Der Gegensatz ist nicht Spannung zur Synthese, Polarismus, sondern stark pessimistisch eingestellter Dualismus. Da und dort wird die Einkörperung der Seele sogar als *Strafe* aufgefaßt: Die Seelen sollen sie in einem Körper sühnen.

Daneben treten echt griechische Motive auf: Der höchste Gott weidet sich an der Schönheit des Menschen. Er schickt ihn als den „Kosmos eines göttlichen Leibes" hinunter in die Erdenwelt, ein unsterbliches und ein sterbliches Wesen.

Es wohnt in ihm der göttliche *Logos* und *Nus,* die ihn über alle anderen Wesen erheben. Der Logos wohnt in allen, auch der Nus, aber nur einigen ist es gegeben, durch ihn zur erkennenden Schau zu gelangen. Der Nus stammt aus Gottes Wesenheit und durch ihn verkehrt der Gott mit ihm. Im Tier ist er die *physis,* der Instinkt; den Menschen aber macht der Nus zum „sterblichen Gott".

Die hellenistische Zeit, d. h. die Jahrhunderte um die Wende der Zeitrechnung, sind erfüllt von *Schicksalsangst.* Alle positiven geistigen Bemührungen der Zeit gingen darauf aus, das durch die politischen und sozialen Umbrüche unheimlich gesteigerte Gefühl des Ausgeliefertseins an die *Tyche,* den grausamen Zufall, und an die *anángke,* die eherne Notwendigkeit, die den Kosmos regiert, zu lösen durch einen neuen Glauben an helfende Mächte. Auch wurde auf allerlei magischen Wegen versucht, sich vor den dunklen Schicksalsgewalten zu schützen. Ohne Zweifel hat in den Jahrhunderten, in denen das Christentum sich in die mediterrane Welt ausbreitete, auch die Botschaft von der Erlösertat des Gottessohnes viele von diesem unheimlichen Druck befreit.

Die hermetische Bewegung hat, wie der Neuplatonismus, dem sie viel verdankt, einen anderen Weg beschritten: Sie verweist den Menschen auf jenes Innerste, Höchste, Unzerstörbare, auf den *Nus,* den innewohnenden göttlichen Feuergeist. Der Nus ist über jedes Schicksal erhaben, wer in ihm steht, ist unerschütterlich geborgen. Er ist das schöpferische Urfeuer, und da er nicht rein im irdischen Körper wohnen kann, nimmt er sich als Einkleidung den Logos; dieser kleidet sich in die Psyche und diese in das Pneuma, „Geisthauch". Wir haben also einen etwas verwickelten Aufbau der inneren Welt des Menschen, der deutlich die späte Mischung verschiedener Traditionselemente verrät.

Der Nus des Weltalls ist mit dem des Menschen eins, dem Wesen nach, wenn auch nicht der Macht nach. Die Seele, die den guten Kampf der „frommen Seele" erfolgreich gekämpft hat, wird vom Nus ganz durchdrungen und besitzt dann einen *agathós daimon,* einen „guten Daimon" (hat so höchste *eudaimonía).*

Befreit sich der Nus vom irdischen Leib, kehrt er zu seiner Feuergestalt zurück.

In gewissen Überlieferungen wird der Nus nur dem frommen Menschen zuteil; aus den Unfrommen geht er weg und überläßt sie ihrer eigenen Schlechtigkeit oder einem rächenden Dämon.

Wir sehen, daß dieses Menschenverständnis zwar alte griechische Traditionselemente benützt, sie aber in ein stark weltflüchtiges, metaphysisches System einbaut, wodurch die Idee von der hohen Begabung und Bestimmung des Menschenwesens von einem düsteren Schatten bedeckt wird. Hier haben orientalische Seelenhaltung und die Düsterkeit einer Untergangszeit die kraftvolle Lebensbejahung des griechischen Geistes gehemmt, ja aufgehoben. Die „Götterdämmerung" der alten Welt wird lastend spürbar und wirft ihre Schatten weit hinein in das Abendland, wird mitbestimmend für dessen Selbstverständnis.

Überblicken wir dieses Jahrtausend der antiken Welt, so erfüllt uns höchste Achtung und Dankbarkeit für die großartige Schöpfung des griechischen Geistes, die durch alle Schicksale und politischen Erschütterungen hindurch in immer neuen Aufbrüchen sich darstellt. Jeder Zusammenbruch ist Aufforderung und Anstoß zu neuer Meisterung der ewigen Probleme des Menschseins. In der Tat, es gibt wenige, die nicht wenigstens geahnt und irgendwie schöpferisch angefaßt werden; und auf viele Fragen, Wesen und Bestimmung des Menschen betreffend, sind gültige Antworten gegeben, die zu den bleibenden Errungenschaften der Menschheit gerechnet werden dürfen.

Trotzdem blieben einige der wesentlichsten Probleme ungelöst und sind als Aufgaben den kommenden Jahrtausenden überlassen.

Das Problem von *Schuld und Schicksal,* von den Dichtern geahnt und mythisch-dichterisch gestaltet, wurde von den Denkern nicht tiefdringender angefaßt.

Dies geschah, weil die *Schicksalsidee* nicht durchgedacht wurde. Sie blieb zu viel in der mythischen Vorstellung eines *Ver-hängnisses* (Fluch) stecken. Vor allem aber blieb die Erkenntnis der *Tragik* als der *eigentlichen und im höchsten Sinn schöpferischen Macht* für die Selbsterfahrung und die Gestaltwerdung des Menschen zu dämmerhaft.

Auch das *Verhältnis von Naturnotwendigkeit und Schicksal* blieb unerkannt, wie auch der Zusammenhang von Sosein des Menschen und Schicksal, „das Gesetz, nach dem er angetreten." Das Wesen der *Schuld* als wurzelnd in einem gottentfremdeten Willen, also das Unheimliche dämonischer Eigenmächtigkeit, die Gemeinschaft zerstört, wird zwar gefühlt, aber nirgends denkerisch tief angefaßt. Dies hängt damit zusammen, daß das Problem des *Bösen* nicht gesehen wird. Wo es auftaucht, wie etwa im Kleanthes-Hymnus, versinkt es gleich wieder in einem der griechischen Seele unausrottbaren Optimismus der Gesamtwirklichkeit gegenüber. Die Idee vom Bösen als dem *mè ón* „das Nicht-Seiende", geht an der unheimlichen Abgründigkeit des Bösen zu leichten Fußes vorbei.

Weil die Fragwürdigkeit und Unordnung der Gesamtwirklichkeit vom hellen Schein eines gottdurchdrungenen Kosmos überstrahlt wird, diese Fragwürdigkeit und Unordnung aber sich doch unwiderstehlich aufdrängt, wird auch, je länger der griechische Geist sich mit der Problematik des Menschenseins befaßt, das *Verhältnis des Geistes der Schöpfung und der Ordnung zu der oft so unordentlichen Welt* schwankend gesehen. Trotz aller Ganzheits- und Einheitsschau drängen sich dualistische und pessimistische Gedanken ein, bis zur Weltflucht, sowohl im Platonismus, wie in der Stoa und wieder im Neuplatonismus. Die Gefahr taucht immer wieder auf, daß *Weltwirklichkeit und „Jenseits"*, irdische Wirklichkeit und das lichte Reich des Geistes als *Gegensätze* auseinandertreten. Zwar sind sowohl in der peripatetischen Schule, die sich an Aristoteles anschließt, besonders bei Straton (3. Jahrhundert), wie auch in der Stoa gute Ansätze zu einer konsequenten Einheitsschau, aber sie wird immer wieder durchkreuzt von dualistischen Strebungen. Jedenfalls bleibt das Problem: Einheitsschau oder Dualismus, ungelöst.

Dies hängt weithin damit zusammen, daß das *Wesen des Ichs,* d. h. des *Tiefenichs,* des *Selbstes* — um ein Wort zu brauchen, das sich nicht im griechischen Sprachgebrauch findet — als schöpferisches Zentrum der leiblich-seelisch-geistigen Gesamtexistenz des Menschen nicht erkannt und klar herausgearbeitet wurde. Wo dieses Problem sich anzeigt, kreisen die Gedanken immer um *nus* und *logos,* die dem geistigen Bereich zugeteilt

werden. Sie sind aber nicht eigentliches Subjekt, mehr Funktion. Das Subjekt, *psyche,* bleibt im Dunkeln.

Dem *„geistigen" Prinzip* wird dann eine *Unfehlbarkeit* zugeschrieben, in der die Fragwürdigkeit der menschlichen Vernunft verschwindet, was wieder dem Skeptizismus Tür und Tor öffnet, der mit bissigen Argumenten auf diese Fragwürdigkeit hinweisen kann.

Durch den Einbruch des Christentums werden die genannten Probleme außerordentlich verschärft, teilweise auch vertieft. Der Gegensatz zwischen griechischem und christlichem Menschenverständnis bringt dann je länger desto kräftiger eine unerhörte Spannung und Dynamik in das Ringen des abendländischen Menschen um Selbstverständnis. Diese wird dauernd verstärkt durch neuaufkommende Probleme der Naturwissenschaft, Soziologie und Tiefenpsychologie. So sind dem abendländischen Menschen Aufgaben zugewachsen, die denen der Antike nicht nachstehen, trotz der umfassenden und tiefgründigen Vorarbeit, die wir als Hilfe achtungsvoll und dankbar annehmen dürfen — und müssen. Wir stehen in *einer* großen Gemeinschaft der Ringenden um die Frage unseres Wesens und unserer Bestimmung. Sie geht durch die Zeiten und alle Völker der Erde; denn das Rätsel Mensch ist ein ewiges Rätsel.

AUSSTRAHLUNGEN DER NATURWISSENSCHAFT AUF DIE SITTLICHKEIT

Von Otto Manz

Der Sittliche fühlt Verantwortung: Es ist ihm auferlegt, die rechte Entscheidung zu treffen. Oft kann ihm dazu kein Mensch helfen, wenn man es genau nimmt, nie. Er selber muß unentrinnbar knüpfen und lösen und auch dort, wo er ausweicht und nicht handelt, entscheidet er. Jeder wirkt mit an dem Gewirke des Seins, ob er es weiß oder nicht, ob er will oder nicht, und zwar jeden Augenblick, sei es durch Zutun oder Unterlassung!

Sittlich ist sein Verhalten wohl auch dann zu nennen, wenn er sein Dasein in wohlgeborener Naturhaftigkeit beispielhaft führt, gleichsam nach einem in ihm angelegten Schema, wie zuweilen die Mutter in Einfalt ihrem Kinde sich geben mag. Bei den geistig bewegten Menschen jedoch ist das Sittliche ohne das feine Spiel von Empfinden, Wissen und Gewissen, also bewußtes Entscheiden, nicht zu denken. Und muß es hier besonders interessieren, welches die Rolle des Wissens in diesem Spiel ist. Jeder nicht ganz einfältige Mensch weiß, daß Entscheidungen nach Sympathie, Antipathie, Gewohnheit oder Gedankenlosigkeit oft genug instinkthaft fallen. Den Charakter des Sittlichen nehmen diese erst an, wenn ein Anstoß aus dem eigenen Empfinden oder aus dem Wissen Beachtung findet, und wenn aus höherem Antrieb heraus die Ursache des Anstoßes beseitigt wird. Nun mag die Empfindung oft und zuerst Anstöße zur Selbstbesinnung vermitteln und damit das sittliche Wesen des Menschen erregen, aber die beruhigende sittliche Entscheidung bedarf der Erkenntnis und diese des sicheren Wissens. Was in uns als sicheres Wissen gilt, wirkt als bestimmende Macht auf sittliche Entscheidungen ein. Das Wissen ist innegewordene Wahrheit.

Die Naturwissenschaften bemühen sich um das Wahre. Ihre Vertreter nehmen ihren Gegenstand: die dingliche Welt ernst und klären deren Zusammenhänge. Zwar wissen sie wohl, daß das „Ding an sich" nicht dieser Gegenstand ist, sondern die uns sinnlich erscheinende Welt. Dieser vertrauen sie voll — wie tausendfache Hingabe beweist — und mit phantastischem Erfolg. Die Kontrollierbarkeit des Experiments, seine mathematische Durchdringung führten zur Feststellung von Gesetzlichkeiten. Der Gebrauch des Wissens und die Naturgesetze brachten die kühnen Wunder der Technik hervor, zum Beispiel automatische Fertigung, das Stoff-Kraft-Problem, die synthetische Stoffwelt, die Energiefernübertragung und viele andere. Die Bahnen der Himmelkörper sind vorausberechnet und die Berechnung stimmt. Die Ozeanflieger kommen planmäßig an! Die Dämonen sind zurückgedrängt. Die „Tücke des Objekts" löst sich auf in elementare Physik. — Wir sind also über Deutungen von Naturvorgängen in vielen Bereichen weit hinaus. Es ist nicht so, daß „alle paar Jahre andere Anschauungen kommen". Das archimedische Prinzip ist beispielsweise unangetastete Wahrheit seit rund 2150 Jahren. Und wenn die moderne Atomtheorie auch erst 150 Jahre lang bewiesen und bewährt ist, so ist ihre Fruchtbarkeit ausreichend, uns völlig in ihren Bann zu schlagen: sie stimmt.

Das Wissen, welches der Menschheit durch die Formulierung von Naturgesetzen und einigen Theorien zugewachsen ist, ist für den aufgeschlossenen Menschen nicht nur „wissenschaftlich wahr", sondern der Welt bestgegründete Wahrheit. Diese Wahrheit ist so durchschlagend, daß ihr auf die Dauer keine mythische oder mit Religionsautorität ausgestattete entgegengesetzte Aussage gewachsen sein dürfte.

Was ist nun der Unterschied zwischen „wissenschaftlich wahr" und innegewordener Wahrheit? Im ersteren drückt sich aus, daß es kein von wissenschaftlichem Denken anzuerkennendes Argument gibt, welches einer Formulierung entgegengestellt werden kann. Ist diese vollgültig erhärtbar, so gilt sie als wahr.

Ist diese Wahrheit als Tatsache aufgenommen, so ist sie damit noch keine innegewordene. Sie ist damit erst eine ernste Aufgabe an uns: Sie muß nunmehr in ein rechtes Verhältnis zum Ganzen unseres Daseins gebracht werden. Die Neuordnung unseres Denkens, welche diese Wahrheit, ganz ernst genommen, fordert, ist in uns zu vollziehen und außer uns zu vertreten. Dann erst sind wir der Wahrheit gerecht und inne geworden.

Im Bewußtsein der Vielen sind wissenschaftliche Erkenntnisse nur in geringem Umfang verbreitet. Die Gebildeten kennen mancherlei Ergebnisse der Naturwissenschaft, aber sie lassen die Leidenschaft zur Klarheit, zur einheitlichen Durchformung ihres Weltbildes vermissen, daß sie solcher Wahrheit nicht innewerden.

Erst durch einen radikalen Vollzug im obigen Sinne kann die von der Naturwissenschaft geschöpfte und angebotene Wahrheit sittliche Wirkung entfalten. So ist das Fallgesetz zwar allgemein bekannt. Es bleibt aber nur eben wissenschaftliche Erkenntnis, die ein unangefochtenes, stets demonstrierbares Verhalten aller Körper feststellt. Wer dieser Wahrheit inne wird, stellt sie in das Ganze der Welt. Er entdeckt in dem Fallgesetz ein durchgreifendes Ordnungsprinzip, das ausnahmslos für alle Körper gilt. Durch dieses erste Innewerden ist er für ein weiteres bereitet: daß er mit diesem Wissen teilhat an einem Element der Seinsgestaltung von ewiger Gültigkeit. Er ist Mitwissender an einem großen Schöpfungsprinzip. — Um äußerster Deutlichkeit willen könnte gesagt werden: Es ist göttlicher Wille, daß das Fallgesetz erfüllt wird. — Wenn nun irgendein Mythos ein Aufschweben, ein Auferstehen von Körpern im vollen Sinne behauptet, also ein Aufsteigen dessen, was zu fallen und zu ruhen bestimmt ist, nach ewigem, ehernen Weltgesetz,

muß ihn solche Behauptung als frevelhaft und als unsittlich berühren. Er sieht sich einer Schöpfungs-Unmöglichkeit gegenüber.

Die Aufgabe, die dem modernen Menschen gestellt ist hinsichtlich des Einbauens der naturwissenschaftlichen Erkenntnis in seine geistige Welt ist damit dem Wesen nach angedeutet. Dem Inhalt nach ist sie nicht gelöst. Als Beispiel zu dieser Auffassung möge die Betrachtung des ptolemäischen und des kopernikanischen Weltbildes dienen. Kopernikus (um 1500) hat die von Ptolemäus (um 100 n. Chr.) angenommene Mittelpunktstellung der Erde im Sonnensystem bündig widerlegt und der Erde ihren Platz unter anderen Planeten und der Sonne ihren Ort unter ungezählten anderen Sonnen zugewiesen. Diese wissenschaftliche Leistung ist zunächst nur die Berichtigung eines Irrtums und scheint für die Lebensbelange des Menschen bedeutungslos. Für die Anschauung über die Stellung des Menschen im Weltganzen ist sie nach wie vor revolutionär. Vor Kopernikus durfte, ja mußte von jedem Einzelnen die Erde und die Welt als auf den Menschen zu geschaffen erscheinen: Ihm zur Erbauung, zur Qual, zur Prüfung, zur Läuterung ... Er mußte sich als Mittelpunktswesen des Mittelpunktes der Welt verstehen. Kopernikus schleudert mit seiner kühlen Wahrheit uns aus solcher Vorstellung hinaus in die Verlorenheit des unendlichen Weltraums, wo wir zwar, von der Größe dieser Wahrheit ergriffen, doch jener heimatlichen Enge entbehren müssen. Was ist also der Mensch, wenn er das Mittelpunktswesen nicht sein sollte, anderes: Entwerteter, Verlorener im Raum, zum Staubkorn zusammengesunken vor erkannter Weltweite, zur Eintagsfliege geschrumpft vor erkannten Zeitläuften und trotzdem durch die Begabung und Auszeichnung über sich hinauszuschauen und das erweiterte All in sich nachzubilden neu gewürdigt? Er ist kleiner und größer zugleich. Herzbewegende Ausstrahlung kalter Wissenschaft, wie anders muß millionenfach der vor dieses andere All gestellte Mensch sich selbst empfinden und sich religiös und sittlich erneuern, wenn er sich im Ganzen sinnvoll schauen soll! Er muß Abschied nehmen von der Gotteskindschaft im ptolemäischen Rahmen und muß die Ungewißheit und Einsamkeit ertragen. Er muß, der drohenden Verzweiflung oder Nihilität zu entrinnen, neu und anders griffigen Ankergrund für sein Lebensschifflein suchen und um zu erfahren, daß auch in dieser größeren, wahreren Welt Menschsein möglich, ja wichtig ist!

Eine einzige, die kopernikanische Tat von rein wissenschaftlicher Absicht, gegen niemanden, aber für die Wahrheit geschehen, ist geeignet, die Frage nach dem Sinn des menschlichen Seins abgründig aufzuwerfen. Davon ahnte schon Martin Luther einiges, als er ausrief: „Wenn dieser Narr (Kopernikus) recht hätte, wäre die Bibel ein Schwindel!" Doch führt uns Kopernikus nicht ins Chaos, sondern er enthüllt eine neue Ordnung. Und mit ihm und nach ihm enthüllen die im schlichten Dienst an der Erforschung der wahren Welt Tätigen eine geordnete, keineswegs zuerst chaotisch gärige, sondern eine geradezu zielstrebig fortzeugende Weltordnung, wahrer und auch imponierender als alle Mythen.

Man kann wohl das Endziel der Naturwissenschaften etwa so formulieren: Die Naturwissenschaften bemühen sich, den Aufbau, die Zusammenhänge und Vorgänge der materiellen Welt aufs Letzte zu bestimmen. Wir sind von diesem Ziel sehr weit entfernt. Die Welträtsel sind nicht gelöst. Die Rätselhaftigkeit des geringsten Lebewesens, ja des toten Stoffes, ist offenbar. Wir wissen im Ganzen nicht, wohin das Gegenwärtige sich weiter entfaltet. Dennoch ist keine Zeit an wahrem Weltwissen der unseren vergleichbar. Zusammenhänge und Abläufe sind uns erschlossen, welche tiefe Einblicke gewähren. Wir

überschauen an die zwei Milliarden Jahre Erdgeschichte als einen zusammenhängenden Ablauf. Im toten Bereich der Gesteine und Gebirge, dem Wechsel von Land und Meer in den Zeiten, der Wandlung von Kontinenten und Ozeanen sind wir befähigt, Vergangenheiten fernhin zu rekonstruieren. Im toten Bereich der Gestirne tut sich ungeahnter Weltraum kund, die Erfüllung des Raums mit Gestirnen und die Geschichte der Gestirne. Selbst der Anfang unserer Weltzeit und unseres Weltraums ist Gegenstand der Forschung. Im lebendigen Bereich sind mehr als 30 000 Pflanzen- und Tierarten, die vormenschlich lebten und starben, teilweise bis auf Zellstrukturen beschrieben. Die großen Züge der Evolution der Lebewesen sind zuverlässig erkannt. Die Geschöpfe waren und sind im Werdeprozeß. Im Werdeprozeß ist Gesetzgebundenes. Wir kennen Werdegesetze. Wir wissen, daß insgesamt Entwicklung ist über dem Chaos. Bereits ohne den Menschen zeigt das Leben einen Aufbau. Alle Sinnwidrigkeit ist in einem Fortgang aufgehoben. Das dürfen wir ohne Zaudern aussagen, nicht als Mythos, sondern als Wahrheit!

Auch diese Aussagen beruhen zuerst auf wissenschaftlichen Feststellungen, an denen der Zahn des Zweifels vergeblich genagt hat. Den meisten Menschen sind sie wenigstens interessante Befunde. Einige mögen dessen schon innegeworden sein, daß ihnen in diesen Tatsachen eine Quelle tiefsten Weltvertrauens unaufhaltsam quillt. „Es gibt einen Fortgang ... Eine Entwicklung ...!" Dies, nicht von einem bedürftigen oder auch begnadeten Menschen geglaubt und verkündet, sondern aus der Spur der Erdgeschichte unmittelbar abgelesen — aus erster Hand! Daß ein über uns Hinausweisendes im Gange ist, beweist die Erdgeschichte lapidar. Alles Geschehen ist ein Durchgang zu einem Fortgang, alles Geschehen ist einem Fortgang eingeordnet ... Ich kenne keinen Damm gegen den Nihilismus, die vegetierende Verzweiflung, welcher auch nur ähnlich einfach und graniten gebaut dem Leid, dem Irrsinn, dem Leerlauf, der Bosheit entgegenzusetzen wäre.

Der Begriff „Fortgang" ist mit Zurückhaltung gewählt worden. Von ihm darf gesagt werden, daß er unserem Bewußtsein ganz unzweifelhaft wahr erscheint; wenn er auch über das, was kommen wird, keine Aussage macht.

Es ist oben erwähnt worden, daß die Naturwissenschaften keineswegs die Übersicht über das Gesamtgeschehen besitzen. So können sie auch nicht im Ganzen streng in die Zukunft hinausbauen und allseits sagen, was wir wollen sollen. Die Notwendigkeit des Wagens können sie uns nicht abnehmen. Die sittliche Entscheidung lastet auf uns. Allein, daß wir nicht zu oft im Dunkeln tappen, durch Magie und Zauber uns aus Zweifeln lösen müssen, ist weithin ihr Verdienst. Die Erforschung der Ursachen von Krankheiten hat die Lebenserwartung aller Bürger im Durchschnitt verdoppelt, und keiner ist mehr, der sagen könnte, er verdanke sein Dasein allein seiner gesunden Natur und nicht wissenschaftlicher Hilfe und Führung. Man sollte nicht vergessen, daß selbst das Wasser, das wir trinken, kontrolliert und von Keimen freigehalten ist. Die Mittel, Leben zu schonen und zu schützen, sind vielfach und werden vermehrt. Die Gewissen sind aus guten Gründen geschärft, lebenerhaltend zu reagieren. Lebenssitten sind geändert und passen sich weltweit den Forderungen der Hygiene an. Zur Kennzeichnung der Lage ist man versucht zu sagen, daß die sachlichen Voraussetzungen zum quantitativen Schutz des menschlichen Lebens weit gediehen sind. Der qualitative Schutz: Volksgesundheit als Erbgesundheit, Förderung des Erbgesunden und Hemmen des Erbkranken ist kein wissenschaftliches Problem mehr, sondern ein ungelöstes sittliches Problem, das den Völkern, die nicht entarten wollen, unerbittlich aufgegeben ist. Hier bringt die Naturwissenschaft Fragestellungen ans Licht, welche einer Beantwortung bedürfen, in der aber die kon-

servative Moraltheologie ihre Lebensfremdheit schrecklich erweist. Greifen wir doch, um die Individuen zu retten, unbedenklich in die Naturordnung ein und ändern den Charakter des notwendigen Auslesens zum Zwecke der Gesunderhaltung der Art zum Teil ab, lassen dem Einzelnen jeden möglichen Schutz angedeihen und setzen die Qualität des Erbgefüges der Gesamtheit damit außerordentlich schnell herab!

Wer in dem naturwissenschaftlichen Rahmen denkt, findet neue, bisher unbekannte Probleme, welche sittliche Entscheidungen fordern. Die Hilfe, welche dem Einzelmenschen zuteil wird, kann unter Umständen Versündigung an der Art sein, wie die ungehemmte Ausbeutung des Bodens durch den Einzelnen die Gesamtheit zu schädigen vermag. Je gründlicher diese aus der wissenschaftlichen Forschung hervorgegangenen Problemstellungen bedacht werden, um so größer wird ihre Wirkung auf die Sittlichkeit. Dabei ist mit der Ausweitung der Forschung vom Einzelnen auf das Ganze eine Ausweitung des sittlichen Bewußtseins verbunden. Vom naturwissenschaftlichen Denken aus ergeben sich Probleme der Vermehrung der Menschheit, der Ernährung der Menschheit, der Tragfähigkeit der Welt für die Menschen, einer Weltökonomie in der Ausbeutung von Bodenschätzen, der Anreicherung der Erdoberfläche mit radioaktiven Stoffen, hinsichtlich des Schutzes der ursprünglichen Tier- und Pflanzenwelt und andere neben dem Problem der qualitativen Gesunderhaltung der Erbkraft. Wenn uns also Kopernikus aus der mittelalterlichen Geborgenheit des Menschen aufscheuchen mußte, so sind wir nicht haltlos dem Ungewissen preisgegeben. Das All ist mehr als eine Kulisse für unseren Heilsweg. Die Welt ist zwar ein gähnender Abgrund. Darin schweben, im Gesetz gehalten, Gestaltungen wie die Erde, erfüllen sich Entfaltungen wie das Leben. Darin geschieht das Menschengeschlecht: ein erdgebundenes Leben mit bewußtem Geist, befähigt, die Welt zu schauen, aber nicht bloß zu schauen, sondern gleicherweise zu bilden, tätig zu wirken. In dem gleichen Maß wie das Schauen in fernere Horizonte sich erweitert, wird auch das sittliche Wirken aus solchem erkennendem Sehen umgestaltet. Die Naturwissenschaften haben uns in eine andere Welt gesetzt. Sofern wir dieser zugehören und nicht in Traumgesichten der Vergangenheit befangen sind, ist auch unsere Aufgabe klar. Wir sind dabei einzurücken in eine Phase der Menschheit, in der wirklich der Mensch sich als Gärtner der Erde berufen fühlen darf. Die Forderung einer Ausweitung des sittlichen Bewußtseins ergibt sich aus erweitertem Wissen und vergrößerter Weltmächtigkeit der Menschheit. Die Aufgabe ist die reichste und schönste, welche sich ein Wesen träumen kann. Sie hat prometheischen Charakter und wäre, wenn die Abendländer nicht in dem starren Netz eingefahrener Denkart verharrten, vielleicht ein Anlaß, daß der neue Mensch, von seiner Sendung, die Welt zu gestalten, durchdrungen, sich anders erfahren könnte als je.

Wissenschaftliches, sachliches Denken kennt nur eine Richtung, nach der Wahrheit hin. Es ist ein Trost, daß dieses Denken sich weltweit ausbreitet. Ihm wohnt ein Ethos inne von großer Bedeutung. Der faszinierende Erfolg wissenschaftlichen Denkens im Technischen zwingt immer neue Generationen zur Übernahme und Verbreiterung. Dieses Denken wandelt den Menschen und wandelt sein Bild der Welt nach innen und nach außen. Möge es ihm gelingen, dieses Denken auf sich selber auszudehnen, daß er sein Verhältnis zur Welt im wissenschaftlichen Sinne begreift und sich erlebt als Berufener, Eingeweihter, also Verpflichteter. Daß er, der Bedeutung seines Wissens immer wieder innewerdend, ergriffen von der Würde des Menschen, weiß, was er wollen soll. In der Erfüllung dieses Sollens wird er seine Rechtfertigung erfahren.

AUTONOME UND HETERONOME ERZIEHUNG IN DER SICHT DES BIOLOGEN

Von Rudolf Genschel

Die Frage, ob der Mensch autonom oder heteronom, ob er vorzugsweise aus seinen eigenen Gestaltungskräften heraus oder mehr auf solche Ziele hin erzogen werden soll, die außerhalb seiner Persönlichkeitssphäre liegen, ist eine ausgesprochen pädagogische, ethische, geisteswissenschaftliche. Was hat der Biologe, der Naturwissenschaftler dazu zu sagen? Nun, er hat gewiß nicht dem Philosophen ins Handwerk zu pfuschen, ihn zu ersetzen oder gar zu verdrängen. Aber er darf und muß ihm unter Umständen Grenzen für seine Deduktionen setzen. Den lieben Gott leibhaftig in Menschengestalt hinter einen Wolkenvorhang platzieren, das dürfen wir beispielsweise seit Kopernikus uns nur noch in symbolischer Bedeutung erlauben; Blitz und Donner als unmittelbares Eingreifen einer persönlichen höheren Gewalt zu unseren Gunsten oder Ungunsten zu deuten, wird seit der Erfindung des Blitzableiters kein verständiger Mensch mehr auf sich nehmen; und von der Auferstehung des Fleisches redet nur noch gedankenlose Dogmatik, seit wir die biochemischen Gestaltungskräfte des Lebens einigermaßen kennen.

So darf der moderne Biologe bei der Betrachtung der sittlichen Entwicklung des Menschen in aller Bescheidenheit daran erinnern, daß ja nicht nur auch heute noch jede individuelle Geistestätigkeit an das Funktionieren von materiellen, organischen Abläufen gebunden ist, sondern daß es darüber hinaus ganz zweifellos eine Zeit gegeben hat, in der so etwas wie menschlicher Geist noch nicht existierte. Sie liegt vielleicht eine Million Jahre zurück, denn die Zeitspanne von 15 bis 20 Millionen Jahren, die dann noch weiter zurückführt bis zu der Gabelungsstelle, wo der spätere Hominidenstamm sich aus der gemeinsamen Wurzel von Hominiden und Pongiden (Affenähnlichen) loslöste, können wir höchstens als das Übergangsfeld bezeichnen, in dem das, was wir „Geist" nennen, sich langsam herausbildete. Aber so riesenhaft diese durch die Wissenschaft verbürgten Zahlen sind im Vergleich mit den 6 000 Jahren, die die Bibel — wenigstens wenn man sie wörtlich nimmt — der Weltgeschichte zubilligt, so klein wiederum erscheinen sie dem Paläontologen, der heute mit einer Gesamtdauer der organischen Entwicklung auf der Erde von 1 500 Millionen Jahren rechnet. Vom „Ende der Tage" sprechen wir heute ebenso wie vom „Beginn aller Dinge" nicht mehr mit der naiven Überheblichkeit des Rechtgläubigen, sondern eher mit heiliger Scheu. In diesen Ablauf ist auch die Entwicklung des menschlichen Geistes als zeitlich minimale Episode eingeschaltet.

Buchstäblich so ephemer also wie die Blume an der Pflanze, so sehr ist der Mensch mitsamt seinem Geiste nur eine (vorläufig) letzte Blüte am Baume des Lebens. So gewiß sie ihre eigenen Gestaltungsgesetze hat, die sich nicht ohne weiteres aus dem Bau des Vegetationskörpers ableiten lassen, so gewiß ist sie ein Produkt eben des Gewächses, aus dem sie hervorsprießt. Man kann sich wohl zur Not die Pflanze ohne Blüte vorstellen, nicht dagegen diese losgelöst von jener. Der den ganzen Entwicklungsvorgang überschauende Wissenschaftler wird es daher auch als menschliche Anmaßung empfunden, wenn dieser Entwicklung der teleologische Sinn unterlegt wird, als habe sie im Menschen enden *sollen* und sei eigens zu diesem Behufe in Szene gesetzt worden. Nein! Der Mensch und mit ihm sein Geist ist *ein* vorläufiger Endpunkt, nicht dagegen Ziel und Sinn der Philogenie.

Die so gern gestellte Gretchenfrage, ob denn nun der Mensch in biologischer Sicht ein Vernunftwesen sei oder nicht, beantworten wir also am besten, indem wir uns bescheiden einreihen in die Schar unserer Brüder und Schwestern aus dem organischen Reiche und leise bekennen: er ist auf dem Wege dazu! Und das ist kein Wunder, denn damit aus dem Kriechtier ein Vogel von der Vollkommenheit des Adlers oder der Schwalbe wurde, brauchte die Entwicklung 50, 60, ja 100 Millionen Jahre. Der Mensch aber hat bestenfalls 20 hinter sich. Wird durch eine solche Besinnung unser Fortschrittsglaube gedämpft? Nun, sie sagt uns lediglich, daß die Fortschritte der Entwicklung sich über ungeheuer lange Zeiträume erstrecken und im individuellen Leben des Menschen gar nicht erwartet werden können. Sie tröstet uns damit auch über manchen Zickzackweg, den unsere Kulturentwicklung einschlägt.

Und diese Entwicklung ist nach allem, was wir wissen, Schrittchen für Schrittchen vor sich gegangen. Fast 20 Millionen Jahre hat sie gebraucht, bis das Geschlecht, das sich aus dem eigentlichen Tierstamme löste, so etwas wie geistige Leistungen fertigbrachte, wozu überlegte Anwendung des Feuers, bewußte Herstellung von Werkzeugen und Waffen, Auslese von Pflanzen und Tieren zur Domestikation gehören. Es hat eines langen Entwicklungsganges, einer lange währenden Anstrengung bedurft, daß aus dem bloßen Tiere ein kulturschaffendes Wesen wurde. Für den wissenschaftlich Denkenden ist *das Werden* das Ausschlaggebende. Er verzichtet gern auf einen „zweiten Schöpfungsakt“, auf dem die Dogmatiker bestehen zu müssen glauben, und erkennt die Doppelgestaltigkeit der Wahrheit in der Entwicklung des Menschen: Abhängigkeit vom eingefahrenen Schema unserer tierischen Ahnen und immerwährendes Hervorbrechen von neuen Kräften, die im Zusammenspiel mit dem Alten langsam Neues gestalten.

* *
*

In dieser durch eine hundertjährige wissenschaftliche Erkenntnisarbeit uns geradezu aufgezwungenen neuen Schau von der Herkunft des Menschengeschlechts wundern wir uns gar nicht darüber, daß dieses nach dem äußeren Anschein so völlig neugeartete Lebewesen *auf Schritt und Tritt sich als ein echter Abkömmling seiner tierischen Ahnen erweist* — nicht nur in körperlicher, sondern auch in seelisch-geistiger Beziehung. Sollten für seine Weiterentwicklung nicht auch ganz ähnlich geartete Kräfte maßgebend gewesen sein und noch sein, wie sie in der vorher gültigen Phylogenie wirksam waren?

Als solche für die Entwicklung verantwortlich zu machenden Kräfte nennt uns die Forschung im wesentlichen drei Gruppen: 1. Der Darwinismus im engeren Sinne erklärt sie mit der Variabilität aller Organismen, die dauernd Mutationen erzeugen, wie wir sie heute nennen, unter denen die Umwelt die passendsten auswählt, wozu sie dank der stets vorhandenen Überproduktion von Keimen reichlich Gelegenheit findet. Die primäre Ursache liegt also nach ihm im Lebewesen als solchem. Die Wirkung der Umwelt ist nicht gleichgültig, sie kann sogar für das Schicksal des Einzelnen entscheidend sein, aber im Vergleich zum Inneren, zum Erbe, ist sie doch sekundär. Am besten spricht man von einem schöpferischen Zusammenspiel von Erbanlage und Umwelt. — 2. Der Lamarckismus läßt die Variationen, die Abweichungen von der Norm, erst durch Umweltreize entstehen, und diese peripher entstandenen Variationen „vererben“ sich dann weiter. Hier ist also die Umwelt der eigentlich bewirkende primäre Faktor. — 3. Die Orthogenese, wie sie von Eimer und anderen vertreten wird, legt in das Entwicklungsgeschehen als solches von vornherein eine gewisse unausweichliche Zwangsläufigkeit, die

nicht weiter zu erklären ist, also als primär gelten soll. So besteht etwa in der Phylogenie der Säuger eine „Tendenz“ zur Vergrößerung des Gehirns und des Schädelraumes, bei den Vögeln in Richtung auf die Vervollkommung des Flugvermögens, in bestimmten Pflanzenfamilien in der Wandlung vom radiären zum zygomorphen, zweiseitigen Blütenbau. Eine solche orthogenetische Auffassung kann natürlich, wie oben schon angedeutet, einen finalen, um nicht zu sagen: metaphysischen Unterton haben, es ist aber durchaus möglich, sie rein mechanisch-kausal zu deuten.

Nun ist natürlich gar nicht ohne weiteres gesagt, daß von diesen Erklärungsprinzipien nur das eine oder andere Geltung haben könne. Warum soll eine so komplexe Erscheinung wie das Leben und seine Entwicklung nicht auf mehrere Urgründe zurückgehen? Aber wir machen uns keiner orthodoxen Voreingenommenheit schuldig, wenn wir feststellen, daß mindestens in Biologen-Kreisen das Darwin'sche Prinzip bei weitem die größte Durchschlagskraft gewonnen hat. Es ist am besten durch Tatsachen gestützt und hat auch praktisch — beispielsweise in der Züchtungslehre — die größte Bedeutung erlangt.

Es ist also auch für den Menschen richtig, wenn wir vorhin sagten: Ganz vorwiegend durch seine Anstrengung ist er das geworden, was er ist. Mag ihm die Natur günstige oder ungünstige Daseinsbedingungen entgegengebracht haben, es lag immer ganz vorwiegend an ihm, ob und wie er sie nützte. Ob es sich um den Schutz gegen Unbilden der Witterung handelte (Wohnung, Kleidung), ob um die Erlangung und Verwendung der Nahrung, um die Abwehr der Feinde, um die Vereinigung mit dem Geschlechtspartner, also die Fortpflanzung — immer tat der Mensch etwas, und dieses Tun erwies sich als zuträglich und förderlich oder als schädlich und schließlich lebenhemmend. *„Im Anfang war die Tat!“* Dieses Faustwort gilt für den Anfang eines jeden noch so winzigen Fortschrittes im Erkennen wie im Handeln. Erst wenn es sich um die Entscheidung darüber handelt, ob diese oder jene Tat besser, erfolgreicher als eine andere ist, tritt als Kriterium die Umwelt in Aktion, sehr oft schicksalhaft entscheidend, aber doch eben immer erst dann, wenn eine Tat vorhergegangen, wenn sie mindestens geplant ist.

Und hier tritt nun das eigentlich Entscheidende und allmählich Unterscheidende in unser Blickfeld: Dieses neue Lebewesen wird kraft seines größeren Vorderhirns und der sich damit entwickelnden eigentlichen Erkenntnis- und Wertungsfähigkeit mehr und mehr fähig, nicht erst die Wirkung der Tat abzuwarten, sie vielmehr vorher schon zu vermuten, vorauszusehen, vorauszuberechnen. Dieses Vorausberechnen folgt aber keiner Eingebung oder Offenbarung, sondern setzt durchaus das Probieren mit einer größeren Anzahl von Mißerfolgen voraus.

So wie alle anderen Äußerungen des Organismus wird sein Tun — und damit auch das des Menschen — gesteuert durch die sogenannten Gene oder Erbfaktoren, deren Aufhellung wir der Forschung dieses Halbjahrhunderts verdanken. Eine Zeitlang schien es so, als ob die aufkommende, scheinbar ganz dem Bestehenden, dem Immerwiederkehrenden verhaftete Vererbungsforschung im Gegensatz zu der den Wandel alles Lebenden betonenden Entwicklungslehre stünde, daß beide sich gegenseitig ausschlössen. Aber es zeigte sich auch hier wieder einmal, daß die Macht der Tatsachen einen scheinbaren begrifflichen Gegensatz zu einer höheren Synthese aufzuheben vermag: Die Gene sind wohl i. a. konstant, aber doch nicht unwandelbar. Sie können sich durch Mutation verändern, und damit kann das Entwicklungsgeschehen in eine neue Richtung umgebogen werden. Erbe und Umwelt sind somit für die moderne Genetik kein statisch-kontradiktorisches Gegensatzpaar, sondern stehen in einem durchaus lebensvollen Funktionsverhältnis zueinander, indem das durch Gene bestimmte Tun gewissermaßen die Umwelt abtastet und sich dadurch erst realisiert. Der erste Schritt ist immer ein Probieren.

In diesem Probieren, das immer wie ein Wagnis ist, zeichnet sich der aktive, der autonome Charakter auch schon des „unvernünftigen“ Lebewesens ab. Er beherrscht auch das Lernen des menschlichen Kindes. Im „Schwanengesang“ spricht Pestalozzi einmal davon, wie Mutter und Kind sich gemeinsam den allgemeinen Gesetzen des Erkennens wie des Handelns unterordnen, und dabei setzt er gleich, sich verbessernd, hinzu: „Doch nein, sie unterwerfen sich diesen Gesetzen nicht instinktartig, sie sind nur instinktartig dafür belebt.“ Nicht umsonst vergleicht er die Tätigkeit des Erziehers gern mit derjenigen des Gärtners, der auch nichts „macht“, sondern wachsen läßt und behütet. Im „Buch der Mütter“ schildert er das Sprechenlernen des Kleinkindes: „So weit kommt es, ehe es versucht, irgend einen Ton, den es hört, nachzulallen; aber jetzt fängt es an, auch diese Kraft in sich zu fühlen. Unwillkürlich fallen ihm ungleiche Töne aus dem Munde, es hört sie, es fühlt seine Kraft, es will lallen, es gelingt ihm, es lallt, es freut sich seines Lallens, es lallt und lacht!“ Hier haben wir alles beisammen: Autonomie und Spontaneität, die Freude am Gelingen, das Kraftgefühl, das zu weiterem Lernen ansporntt. Letzten Endes unterscheidet sich das Hochgefühl des sittlich autonom handelnden erwachsenen Menschen davon lediglich durch die helle Bewußtheit seines Tuns.

So hoch aber, mit sittlichem Maßstabe gemessen, das vollbewußte Handeln über dem spontanen Tun des „Unvernünftigen“ stehen mag, die Wurzel seiner Autonomie liegt schon im Organischen. Das vorrationale Lebewesen handelt schon autonom, lange bevor in ihm eine Ratio erwacht. Diese *organische Wurzel der Autonomie* erkennen wir in dem eigenständigen, ja eigenmächtigen Ausprobieren des Organismus an den Gegebenheiten der Umwelt, das den Ansatzpunkt der Darwin'schen Auslese im Ringen ums Dasein bildet.

* *
*

Da unsere Untersuchung sich besonders mit den seelisch-geistigen Verhaltensweisen und den geistigen Bemühungen des Menschen befaßt, müssen wir auch auf die körperlichen Grundlagen geistiger Vorgänge einen Blick werfen. Wir wissen um die Umschalte- und Steuerungszentren in Stammhirn, Hirnrinde und Rückenmark, um die Leitungsbahnen in zentripetaler und zentrifugaler Richtung, um die nervöse Regelung vegetativer Funktionen wie Verdauung, Blutumlauf und Drüsentätigkeit. Wir wissen auch, daß alle diese „Teile“ eigentlich keine Teile sind, sondern eine untrennbare Einheit bilden, eine Ganzheit von höchster Integration. Bekannt ist der Vergleich der nervösen Leitung mit derjenigen in elektrischen Stromkreisen. In welcher Weise ergänzt die moderne Nervenpsychologie diese Vorstellungen?

Einige von ihnen müssen wir etwas zurechtrücken. Zunächst erweist sich, rein quantitativ betrachtet, die Summe derjenigen nervösen Vorgänge in unserem Körper, die mit Bewußtsein verknüpft sind, nicht nur beim Tier, sondern auch beim Menschen als äußerst geringfügig gegenüber denjenigen, die lediglich reflektorische oder vegetative Funktionen regeln und nicht dem Bewußtsein oder unmittelbarer willentlicher Beeinflussung unterworfen oder zugänglich sind. Eine entsprechend große und beherrschende Rolle spielt das Unbewußte und Unterbewußte in unserem Seelenleben. Wenn Franz Moor, sich selbst beruhigend, ausruft: „Träume kommen aus dem Bauche!“, so ist das nicht nur der Angstschrei eines sich verfolgt fühlenden Bösewichts, sondern tiefe Erkenntnis. Auch wir Menschen sind nur zum geringeren Teil klar bewußt, zum weitaus größeren aus dem Unter-

bewußten, aus tieferen Persönlichkeitsschichten heraus handelnde Wesen, bei denen die *Ratio nur wie eine dünne Decke* das Vor- oder Irrationale überschichtet.

Ferner dürfen wir uns nach Scheidt unsere Nervenbahnen nicht so sehr als zusammenhängende, durchgehende Leitungssysteme vorstellen, sondern eher als relaisartig aneinander gereihte „Leitfadenringe“, von denen jeder immer durch eine Art von Induktionswirkung vom Nachbarn beeinflußt wird. Jeder dieser Ringe ist *dauernd* in Spannung, und diese ändert sich lediglich eben durch diese Influenzwirkung. Es ist also unser Körper — und natürlich jeder lebendige Organismus! — in einem dauernden elektrostatischen Spannungszustande, gleichgültig, ob er äußerlich in Ruhe oder in Tätigkeit zu sein scheint. Nach einem treffenden, aber etwas drastischen Bilde „gleicht unser Organismus nicht einem faulen Esel, bei dem jeder Schritt durch einen äußeren Reiz erzwungen, sondern eher einem temperamentvollen Pferde, das durch Reize in seinem spontanen Verhalten ebenso gezügelt wie angetrieben wird“. Auch hier also ist es so, daß der *Impuls von innen kommt* und nur durch Außenreize ausgelöst, nicht dagegen entfacht wird.

Schließlich sind unsere Nervenstränge feinerer und gröberer Art nicht mit leitenden Metalldrähten zu vergleichen, die nach der Beanspruchung wieder in ihren alten, quasi toten Zustand zurückverfallen, sondern sie stellen feinste Röhrchen dar, die mit einer elektrolytisch leitenden Flüssigkeit gefüllt sind. Ein öfter beanspruchtes System nutzt sich dabei jedoch nicht so sehr ab, sondern unterliegt, da es ja auch immerwährend regeneriert wird, einem gewissen Übungs-, einem Lerneffekt. Immer deutlicher erweist sich der Organismus nicht als ein Materielles, auf dem „der Geist spielt“, sondern selber als eminent lebendig.

In Parallele dazu weist uns die Vererbungslehre darauf hin, daß ja auch in der Auseinandersetzung zwischen dem aktiven Erbgeschehen und der Umwelt die Wirkung des ersteren nicht etwa nach dem Eintritt in dies Leben aufhört oder abklingt und nun anstelle der Erbanlage sich mehr und mehr die Macht der Umwelt durchsetzt, sondern daß vielmehr die in den Chromosomen der Körperzellen verankerten Gene während des ganzen Individuallebens bis zum Tode des Individuums wirksam bleiben. Der Mensch bleibt immer, während seines ganzen Erdenwallens, ein autochthones, autonomes Gebilde, das immerwährend sich aktiv und eigenständig bewährt und handelt. Ja, die landläufige Meinung, daß er erst „im Alter sein wahres Wesen enthüllt“, erhält so eine nervenpsychologische und erbbiologische Bestätigung. Er ist kein passives, „geprägtes“ Gemächt der Umwelt, sondern steht ihr als gleichwertiger Partner gegenüber.

* *
*

Steht so der lebende Organismus grundsätzlich der Umwelt in erwartungsvoller Tatbereitschaft und gar nicht so sehr als leidend und geprägt gegenüber, so räumt auch die moderne Tierpsychologie bzw. Verhaltungsforschung viele Vorurteile über das „unvernünftige“, bestenfalls reflektorisch oder gar maschinenmäßig handelnde Tier beiseite. Schon der Regenwurm „lernt“, indem er Erfahrungen sammelt. Tropismen, Taxien, Reflexe sowie die komplizierten Instinkthandlungen erweisen sich als eigenständige Antworten jeweils dieser oder jener Art auf Außenweltreize, auf Fragen, die die Umwelt stellt. Ganz besonders aber beim höheren Tier zeigen sich deutliche Ansätze zu einem quasi verständigen ebenso wie zu einem quasi sittlichen Handeln. Den Trieben zum

eigenmächtigen Sichdurchsetzen sind als Korrektiv und ihnen zeitweise sogar übergeordnet solche zur Unterwerfung unter das höhere Artgesetz beigestellt. (Brutpflege, Gesellschaftsbildung, Schonung des Artgenossen bei Demutsgebärden). So auffallend sind diese Parallelen, daß Konrad Lorenz einmal sagt: „Was wir gemeinhin das Allzumenschliche im Verkehr der Menschen untereinander nennen, ist in Wirklichkeit nichts als das Vormenschliche".

Daß ein quasi-moralisches Verhalten schon auf rein tierischer Stufe auch in der selektorischen Entwicklung eine bedeutende Rolle spielt, macht übrigens schon Charles Darwin klar. Für ihn bedeutet ja „Kampf ums Dasein" durchaus nicht jenen engen Krieg von Mensch gegen Mensch, Staat gegen Staat, wie seine Lehre immer wieder sowohl von liberalistisch-manchesterlicher wie auch von nationalistischer Seite her entstellt und mißbraucht worden ist. In langen Ausführungen legt er dar, daß durch Zusammenschluß, durch Überwindung des reinen Egoismus der Kampf gegen widrige Gewalten gewissermaßen auf eine höhere Stufe gehoben werde. Es kommt ja bei diesem Ringen ums Dasein weder darauf an, wie weit es bewußt oder unbewußt geschieht, noch ob es gewaltsame Formen annimmt. Das Wesentliche ist das „Überleben des Passendsten". Darwin wird nicht müde zu betonen, daß sein „Kampf" (struggle) eine völlig „metaphorische" und keine platt alltägliche Bedeutung habe. Ein Nachfolger Darwins, der sich dabei ausdrücklich auf ihn beruft und ihn weiter zu entwickeln versucht, Fürst Peter Krapotkin, hat ein besonderes Buch über „Gegenseitige Hilfe bei Tieren und Menschen" geschrieben, das leider heute wenig bekannt ist.

Wird mit alledem zugegeben, daß „der Mensch also doch weiter nichts ist als ein Tier"? Nun, es ist oben schon angedeutet worden: Eines hebt ihn deutlich auch vom höchsten Tiere ab: Er hat eine Fähigkeit, die sich schon beim höheren Tiere keimhaft andeutet, in erstaunlicher Weise weiterentwickelt: Mit der Ausbildung und Übung des Großhirns lernt und übt er die *Kunst zu unterscheiden*, was richtig und falsch, was gut und böse, was schön und häßlich ist, die Fähigkeit, zu analysieren und damit zu abstrahieren. Er kann allmählich vom einzelnen Falle absehen, kann Begriffe bilden und damit anstelle des zufälligen Zusammenstoßes die Voraussage und damit die Vermeidung des Zusammenstoßes setzen. Auch hier ist es interessant festzustellen, daß schon Darwin einmal sagt: „Es scheint mir im hohen Grade wahrscheinlich zu sein, daß jedwedes Tier mit wohlausgebildeten Instinkten (die elterliche und kindliche Zuneigung mit eingeschlossen) unausbleiblich ein moralisches Gefühl oder Gewissen erlangen würde, sobald sich seine intellektuellen Kräfte so weit oder nahezu so weit entwickelt hätten wie beim Menschen". Und Konrad Lorenz spricht von den „spezifisch menschlichen Leistungen des begrifflichen Denkens und der auf diesem Denken aufbauenden verantwortlichen Moral".

Sollten wir nicht, wenn sich in unserem Inneren ein bestimmtes Etwas gegen diese Anerkennung des tierischen Ursprungs unserer moralischen Regungen wehrt, uns einmal fragen, ob nicht hier eine verderbliche oder mindestens einseitige jahrhundertelange ideologische Erziehung am Werke ist und nicht ursprüngliches Gefühl? Wer möchte eine Mutter fragen, mit welchen Überlegungen sie die Liebe zu ihrem Kinde rechtfertigen will? Liegt nicht das Köstliche gerade darin, daß sie es nicht kann? Und eben das hat sie — mit dem Tiere gemeinsam! Wo in aller Welt liegt denn bei dieser Gleichsetzung die Erniedrigung, die Herabwürdigung anders als in der grundsätzlichen Diffamierung des Tierischen, ja des Lebendigen, ja des Irdischen als solchen? Und wenn in Zeiten des Zusammenbruches aller sittlichen, staatlichen, wirtschaftlichen und religiösen Bindungen, wie wir sie etwa 1945 erlebten, ausgerechnet die biologisch begründeten wie die Familien- und Geschlechtergemeinschaften wirksam blieben, so daß sie den allermeisten Menschen damals wieder den ersten Halt gaben, so sehen wir auch hier wieder unbewußte und unterbewußte moralische

Triebkräfte am Werke, die sich gerade in Zeiten der Not als haltbarer erweisen als alle noch so schönen, aus dem Reiche der Vernunft oder gar der Vernünftelei kommenden Ideologien. Man mag das bedauern oder begrüßen — auf alle Fälle ist es eine Tatsache.

* *
*

Wieso dieses von innen heraus, nach seinen Artgesetzen lebende und handelnde Wesen sich nicht auf die Dauer zerreibt an den harten Mächten der Außenwelt, das eben erklärt uns Darwin mit seinem Ausleseprinzip: Die Eltern schon dieses Lebewesens sind übriggeblieben als solche, die in diese Umwelt hineinpaßten. Also wird es den Nachfahren i. a. nicht anders ergehen. Es pflanzt sich eben im Durchschnitt das sich Bewährende und nicht das Ungeeignete fort.

Ich glaube, daß man diese Überlegungen weitgehend auf die allmähliche Herausbildung der menschlichen Ethik ausdehnen kann: In der ständigen Auseinandersetzung mit den dinglichen Gegebenheiten seiner Umwelt paßt der Mensch sich zunächst „instinktiv", später zunehmend bewußt ihnen an, ebenso aber auch denen der menschlichen Gemeinschaft, in der er lebt. Er hat — genau wie andere Lebewesen — einen *„Spürsinn für Ordnungen"*. Hätte er ihn nicht, würde er nicht mehr sein. Nicht umsonst wurden in einer „barbarischen" Zeit ausgesprochen asoziale Naturen rücksichtslos ausgemerzt. Daß diese Ausmerze auch immer und immer wieder in rein machtpolitischem Sinne mißbraucht wurde, besagt nichts gegen ihre ursprüngliche gute Bedeutung. Kein Wunder jedenfalls, daß auch dieses neue Lebewesen Mensch allmählich sowohl in körperlich-technischer wie in geistig-sittlicher Beziehung in ein *harmonisches Verhältnis zu seiner Umwelt hineinwächst*, das eben das Ergebnis dieses Auslesevorganges ist.

Freilich lernt es nun als eigentliche Neuerung, diese seine Umwelt auch selber zu gestalten, zu verändern, zu wandeln. Und damit wächst dann das heran, was wir Bewußtsein zu nennen pflegen. In dieser Schau entspringen Wissenschaft wie Sittlichkeit und Kunst dem gleichen Mutterboden: dem eines zunächst nur instinktsicheren, allmählich aber von wachsender Einsicht gesteuerten Lebens. Nicht mehr erscheinen uns jetzt Bewußtsein, Geist, Sittlichkeit als dem Leben entgegengesetzt oder gar feindlich, sondern vielmehr als seine Fortführung und Erhöhung. Wesentlich aber für diese Fortführung auf seiner eigentlich kulturellen Stufe bleibt es, daß dieses neue Lebewesen die Fühlung mit diesen seinen biotischen Wurzelkräften nicht verliert und damit — seine Autonomie. Hier beginnt nun allerdings auch die eigentliche typisch menschliche Problematik des Sittlichen. Mit wachsender Einsicht und Unterscheidungsfähigkeit *wächst die Sichtweite*. Sie umfaßt einen immer größer werdenden Kreis von Verhaltensweisen und zieht so nicht nur das in Betracht, was instinktmäßig von den Vätern ererbt ist, sondern auch Neues, was neue Lebenslagen nahelegen. Das Handeln wird plastischer, anpassender. Das „Mangelwesen Mensch" gewinnt dadurch und durch eine viel längere Jugend- und Lernzeit einen ungeheueren Vorsprung, einen weiteren Handlungsspielraum, im Gefolge davon das *Gefühl einer gewissen Handlungsfreiheit* — unter Umständen und als Korrelat aber auch oft einer ebenso unabweisbaren *Handlungsunsicherheit* neuen Lagen gegenüber. So kann die Bauersfrau, die in ihrer Familie, auf ihrem Hofe die Einsatz- und Opferbereitschaft in Person ist, sittlich völlig versagen, wenn es darum geht, Flüchtlingen gerecht zu werden. Der Fall war eben in ihrem bisherigen Leben noch nicht vorgesehen.

Der zartfühlende Freund kann kaltblütig morden, wenn eine verbiegende Ideologie ihm den anderen als „nicht dazu gehörigen“ Feind hinstellt.

In dem Maße, wie das Gefühl für Freiheit der Entscheidung, aber auch jenes Unsicherheitsgefühl mit seinen Spannungen zwischen den verschiedenen Forderungen einfacher und komplizierterer Lebenslagen vom Menschen Besitz ergreift, stellen sich dann auch jene weitverbreiteten *Paradiesmythen* ein, die sich nicht etwa auf primitive Stufen beschränken, sondern sich letzten Endes bis heute in jene oft gehörte Redensart von den „früher so schönen Zeiten“ fortsetzen. Man sehnt sich nach einem quasi tierisch, instinktiv sicheren Urzustande zurück, in dem sich scheinbar alles von selbst regelte. Hier liegt auch der positive Sinn der bekannten „Rückkehr zur Natur“ von Rousseau, die Pestalozzi, den großen Verehrer dieses Revolutionärs, sich immer wieder besinnen ließ auf die instinktiven Wurzeln sowohl des verstandesmäßigen Erkennens wie der Sittlichkeit. Auch da, wo er von den höchsten Dingen redet, bleibt er auf diesem gesunden Mutterboden stehen: „Reine Sittlichkeit streitet gegen die Wahrheit meiner Natur, in welcher die tierischen, die gesellschaftlichen und die sittlichen Kräfte nicht getrennt, sondern innig miteinander verwoben erscheinen . . . Sollte der Mensch der Wahrheit um der Wahrheit, dem Recht um des Rechts willen getreu sein? Fordere das nicht von ihm, bis er's kann, und denke nicht, daß er's könne, solange er ein Tier ist, und ebenso, daß er anders als tierisch dahin gebracht werden könne, ein Mensch sein zu wollen.“

Der Einwand, der wohl gegen die Gültigkeit autonomer Erziehung geltend gemacht wird, daß doch der junge Mensch „nun mal zur Tauglichkeit in einer bestimmt gearteten geistigen, sittlichen, sozialen Umwelt hingeführt“, also demgemäß doch heteronom erzogen werden müsse, fällt in sich zusammen, wenn wir die Herkunft unserer Autonomie ins Auge fassen. Diese Umwelt ist ja von Wesen „geschaffen“ worden, die seiner Art sind, und schon sie waren oder sind in ihr mehr oder weniger heimisch. Was wunder, wenn er mit großer Wahrscheinlichkeit „fast von selbst“ auch hineinpaßt! Freilich wächst mit steigender Kulturhöhe die Reaktionsbreite dieser Umwelt und damit auch die Schwierigkeit der Einpassung. Umso wichtiger ist es, daß frühzeitig im Jugendlichen die Kräfte entwickelt werden, die ihn befähigen werden, selber mit neuen Problemen fertig zu werden. Umso wichtiger auch die Direktive, daß nach Möglichkeit nur solche Forderungen an ihn herangetragen werden, die wirklich aus seiner Umwelt und nicht aus Ideologien stammen, die ihm an sich fremd sind.

Zweifellos geht daher auch eine Erziehung im rasse- oder stammesmäßig abgeschlossenen Verbande i. a. reibungsloser vor sich als im blutmäßig fremden Rahmen. Hier ist alles übersichtlicher, Umwelt und Zögling sind einander adäquater als dort. Aber diese Erkenntnis darf das Erziehungswerk höchstens in seinen Anfangsstufen beherrschen. Sie darf uns vor allem auf späteren Altersstufen den Blick nicht verschleiern vor zwei Grundtatsachen: 1. Alle Menschheit ist genetisch eine Einheit. Bei aller Anerkennung rassischer oder konstitutioneller Unterschiede hat sie sich doch — wenn man aufs Ganze sieht — mit den gleichen Umweltbedingungen auseinandersetzen müssen, so daß also auch rein erbmäßig das Gemeinsame in allen Menschen das Differentielle weit überstrahlt. 2. Unsere heutige Weltlage zwingt uns einfach dazu, selbst wenn wir es nicht wollten, unseren Blick über Rasse, Stamm und Volk hinaus zu weiten und in diese größere Weite auch unsere Jugend hineinwachsen zu lassen, ihr dabei Helfersdienste zu leisten. Die Harmonie des Wachstums wird dadurch in keiner Weise angetastet.

*

Mit unserer evolutionär-lebensgesetzlichen Schau suchen wir das Lebewesen Mensch und damit seine Erziehung nicht nur in der rationalen Oberflächenschicht, sondern auch in seinen diese tragenden biotischen und damit vorrationalen Grundlagen zu erfassen. Der grundsätzlich autonome Charakter des Organismus bleibt auch auf seiner bisher höchsten Stufe erhalten, wird hier aber seiner selbst bewußt. Kommen auch weiter nach wie vor viele wesentliche Antriebe des Handelns aus der tieferen biotischen Sphäre, so gewinnt doch mehr und mehr das Rationale seine Bedeutung als ordnende, regelnde und wertende Macht und gibt dadurch dem Menschen seine besondere Würde. Die Autonomie aber als der gesunde tragende Kern bleibt als Grundtatsache. Sie ist uns nicht nur sittliche Forderung.

Nur eine ausgesprochene Oberflächlichkeit des Urteils allerdings kann eine solche autonome Erziehung als eine schwächliche „Pädagogik vom Kinde aus" mißdeuten, etwa in dem Sinne, als wollten wir den heranwachsenden Menschen einfach seinen augenblicklichen Launen und Wünschen überlassen, in denen er schwimmen solle, als bestünde unser Anliegen in erster Linie darin, ihm Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen. Nein, so wie seine Vorfahren in alter und jüngster Zeit muß auch er Tag für Tag Forderungen gegenübergestellt werden — am besten immer durch das Leben selber! — und er hat sich an ihnen auszuprobieren, zu bewähren. Aber diese Forderungen sollen auf sein Menschsein ausgerichtet sein, auf das allgemeine Menschsein, *so wie Entwicklung und Geschichte es gestaltet haben*, nicht dagegen auf sich von außen aufdrängende, mehr oder weniger ideologische Kräfte, seien diese nun dogmatisch-religiöser Art, seien sie ein rafferisches Managerideal oder ein parteilich-weltanschaulich ausgerichtetes und eingeengtes Bild. In autonom bestimmte, von der Entwicklung des Menschengeschlechts her bestimmte Forderungen wächst ein autonom erzogener Mensch gesund und harmonisch hinein. Innerlich spannungsgeladene und harmonische Menschen aber können Kultur weitertragen, ja neue entwickeln. Sie schaffen aus dem gesunden Lebensgefühl heraus: „Wolle dein Leben so, wie es ist!"

ÜBER DEN SINN FREIRELIGIÖSER FEIERGESTALTUNG

Von Richard Eichenauer

Zur Einführung: Richard Eichenauer hat diesen Beitrag zu der diesjährigen Tagung der „Arbeitsgemeinschaft für freie Religionsforschung und Philosophie" selbst nicht mehr halten können. Der Tod setzte seinem Schaffen und Wirken am 26. 6. 1956 ein unerbittliches Ziel. Da er jedoch vorher schon seines heftigen Asthmas wegen nicht sicher war, ob er persönlich an der Tagung auf der Jugendburg Ludwigstein würde teilnehmen können, legte er seine Gedanken zu dem Thema schriftlich fest und bat mich, gegebenenfalls seinen Vortrag zu verlesen. So bitter es auch war, aus einem solchen Grunde den Wunsch Eichenauers erfüllen zu müssen, so gern tat ich es dann doch, um seine Gedanken wirksam werden zu lassen.

In seinem Beitrag geht es Richard Eichenauer darum, durch Besinnung über Gehalt und Aufgabe einer freireligiösen Gestaltung von Feiern und Festen — einer Gestaltung also, die jenseits von Lehren und Gebräuchen dogmatischer Konfessionen in unmittelbarer Seinserfahrung wurzelt, — zu Erkenntnissen und Einsichten zu gelangen, die einer solchen Feiergestaltung Maß und Ziel zu setzen vermögen.

Wer sich mit Stoffauswahl, Aufbau und Ablauf von Feierstunden bereits auseinandergesetzt hat, weiß, welcherart Überlegungen sich dabei aufdrängen, und was für Entscheidungen dabei zu treffen sind: Wertfragen *ästhetischer Art* stehen neben solchen nach dem *weltanschaulich-religiösen Gehalt;* aber auch die Frage nach der unmittelbaren Wirkung des *Feierverlaufes* erhebt sich, wie auch die nach *Raum* und *Zeitmaß* und — nicht zuletzt — auch die Frage nach der Anwendbarkeit und Bedeutung der *technisch-künstlerischen Mittel.* So verweben sich auf diesem Gebiet Theorie und Praxis in besonders glücklicher Weise miteinander, um das Gemeinte deutlich hervortreten zu lassen und die gewünschte Wirkung zu erzielen.

Wie notwendig eine solche Klärung und daran anschließend dann eine im freigläubigen Sinne gültige Gestaltung dieses Bereiches ist, das vermag ein Blick in die Alltäglichkeit des Lebens uns deutlich zu machen. Da begegnet es uns bei der Frage nach der Kirchenzugehörigkeit beispielsweise nur zu oft, daß sehr äußerlich-praktische Gründe hierfür ins Feld geführt werden, und selbst Vierzehnjährige meinten mir gegenüber einmal ebenso naiv wie deutlich: „Ja, wenn ich mich nicht konfirmieren lasse, kann ich später doch auch nicht heiraten!" In dieser geradezu lapidaren Äußerung drückt sich, primitiv zwar, aber drastisch-klar die weit verbreitete Auffassung aus: Ohne Kirchenzugehörigkeit funktioniert mein Leben doch einfach nicht! Hinzu kommen verwandtschaftliche, gesellschaftliche und — nicht zuletzt auch! — berufliche Rücksichten, und schon sind — oftmals wider besseres Wissen und wider die eigene Überzeugung, wider das eigene Glauben — diese Fragen entscheiden, wobei dann letzte Zweifel wohl auch nach dem Motto beseitigt werden: Helpt dat nich, denn schad' ok nich (Hilft's nicht, so schadet's auch nicht).

Wie hoch auf der anderen Seite die Kirchen selbst die Frage der Gestaltung einschätzen, das geht nicht nur aus der Tatsache hervor, daß den Geistlichen hierfür eine besondere Schulung zuteil wird, und daß man diese Dinge immer wieder sehr gründlich durchdenkt und in besonderen Seminaren bearbeitet. Innerhalb der katholischen Kirche wurde vor Jahren schon eine besondere liturgische Laienbewegung ins Leben gerufen, die durch Zusammenarbeit zwischen Priestern und Laien auf dem Gebiet der rituellen Liturgie Einflußnahme und Wirkung der Kirche wieder festigen und erhöhen soll. Innerhalb der evangelisch-protestantischen Kirche sind entsprechende Bemühungen im Gange, die einer „Versinnlichung" des „Gottesdienstes" durch liturgische Mittel dienen wollen; auf gottesdienstlichen Ankündigungen ist daher nicht nur angegeben, wer die Predigt hält, sondern es wird auch besonders mitgeteilt, daß Pastor N. N. die „Liturgie" mache. Hierher gehört auch die Pflege und Förderung der Kirchenchöre, denen um des Musizierens willen vielfach ja auch glaubensfremde oder gar kirchenfreie Menschen angehören.

Diese Hinweise dürften ausreichen, um die besondere Bedeutung einer Feiergestaltung überhaupt deutlich zu machen, um aber auch zu erweisen, welche Aufgabe im freigläubigen Gesamtraum theoretisch und praktisch noch zu lösen ist. Für beides, für die theoretische Besinnung wie für die praktische Gestaltung, hat Richard Eichenauer bis zuletzt noch entscheidend gewirkt: Neben seinem Bemühen, die Grundlagen hierfür aufzuhellen, stand sein Wissen und Können als Musiker, das in dem Liederbuch „Heiliges

Leben" *) sichtbaren Ausdruck fand, stand aber auch ein sehr gesunder praktischer Sinn, der ihn in den letzten Monaten vor seinem Tode noch Vorbereitungen zur Gründung einer freireligiösen Gemeinde in Goslar treffen ließ. So ernst es ihm war, zu einer klaren erkenntnismäßigen Grundlegung der freigeistig-freigläubigen Gesamtbewegung zu gelangen, so sehr wußte er doch auch um die unerläßliche Notwendigkeit, aus dem Raum der geistigen Bewegtheit herauszutreten in den Raum der praktischen Gestaltung. Beide Wirkungsbereiche sinnvoll zu vereinen und dadurch unserem inneren Sein Form und Gestalt zu geben, das ist ein deutliches Vermächtnis Richard Eichenauers.

Fritz Hermann

* *
*

Der Gedanke, ob es nicht nützlich sei, daß wir uns einmal über den Sinn unserer Feiergestaltung unterhielten, ist mir zum ersten Male im vorigen Sommer gekommen, als wir hier auf dem Ludwigstein etwas lebhafter als früher musische Arbeit gepflegt haben. Als dann um die Jahreswende unser Liederbuch „Heiliges Leben" erschien und damit an uns Herausgeber von den verschiedenen Seiten her Beurteilungen und Stellungnahmen zu diesem Buch herangetragen wurden, verdichtete sich jener Gedanke zu einem sehr lebhaften Wunsch. Ich habe deshalb um Neujahr herum bei Herrn Professor Hauer angefragt, ob er es wohl für tunlich halte, in das Programm dieser Tagung einen Vortrag über Feiergestaltung einzuschieben, obwohl unser Gesamtthema ja auch in diesem Jahre Fragen der Sittlichkeit behandeln solle. Er antwortete mir, die Beziehung zum Hauptthema werde sich schon ergeben. Und das ist auch meine Meinung: in einer vernünftigen Weltanschauung steht ja nichts vereinzelt für sich, sondern jedes hängt mit jedem zusammen.

Ich habe nun heute *nicht* vor, über die Frage zu sprechen: „Wie *gestalten* wir unsere Feiern?" Denn diese Frage wird doch am besten durch die Praxis, durch das lebendige Tun beantwortet, oder auch durch „Handreichungen" für die Praxis, wie sie die Eekboom-Gesellschaft **) mehrfach veröffentlicht hat. Es gibt aber gewisse Vorfragen philosophischer Art, die meines Erachtens beantwortet sein sollten, wenn man mit der praktischen Gestaltung beginnt. Diesen Vorfragen soll mein heutiges Referat gelten.

I. Ist Feiergestaltung notwendig?

So viel ich sehe, wird selten oder eigentlich nie die Frage gestellt, ob Menschen unserer religiösen Haltung sich überhaupt mit Feiergestaltung befassen sollen oder müssen. Diese Fragestellung scheint also für überflüssig oder vielleicht sogar für sinnlos zu gelten. Gegen ein Aufwerfen dieser Frage dürfte mehr oder weniger unbewußt folgende Überlegung stehen: „Überall, wo Menschen überhaupt Religion besitzen, da besitzen sie auch irgendwelche Art religiöser Feiergestaltung; das eine ist also ohne das andere nicht denkbar." Dieser Gedankengang wäre eine Beweisführung aus dem sogenannten consensus omnium, der „Zustimmung aller"; und der Satz: „Wo Religion ist, da ist auch Feiergestaltung",

---

*) „Heiliges Leben" — Ein Liederbuch, herausgegeben von Fritz Hermann, Richard Eichenauer Ewald Schäfer im Voggenreiter-Verlag, Bad Godesberg 1956 (160 S., geh. DM 5.00, gebd. DM 6.80).
**) „Eckboom-Gesellschaft" e. V., Vereinigung zur Förderung freigläubiger Kultur, Hamburg 36, Schließfach 50.

wäre dann gewissermaßen ein religionswissenschaftliches Axiom, ein Grundsatz, der nicht bewiesen zu werden braucht. Ich weiß nicht, ob man das wirklich sagen kann. Zunächst müßte man die Religionsgeschichte befragen, ob es überhaupt zutrifft, daß sich mit jeder Form der Frömmigkeit auch irgendwelche Formen der Feier vereinigt finden. Ich muß diese Frage auf sich beruhen lassen; aber neben möglichen historischen Einwänden gibt es auch einen grundsätzlichen Einwand gegen jenes angebliche Axiom, nämlich den folgenden: Selbst wenn alle bisherigen Religionsformen der Erde bestimmte Formen der Feiergestaltung erzeugt hätten, so wäre damit noch nicht erwiesen, daß es immer so bleiben müßte. Unsere Religion weicht von allen bisherigen so stark ab, daß es wohl denkbar erschiene, sie könnte sich mit philosophischer Erkenntnis und sittlichem Handeln begnügen und bedürfte gar nicht eines besonderen Kultes, also einer Feiergestaltung.

Zu welcher Auffassung man sich hier bekennen wird, das hängt meines Erachtens davon ab, wie stark man sich den Gemeinschaftserlebnissen verbunden und verpflichtet fühlt. Es kann zweifellos Einsamkeitsmenschen geben, die an philosophischer Erkenntnis und sittlichem Handeln ihr Genüge finden und ein Bedürfnis gemeinsamer religiöser Erhebung nicht oder kaum empfinden. Und ist es so unwahrscheinlich, daß Menschen dieser Art sich gerade im Umkreise unserer Grundgesinnung häufiger finden als unter andersgearteten Menschen? Viele von uns sind doch nun einmal Einspänner, Eigenbrödler, einsame Grübler.

Wenn ich mich trotz dieser Überlegungen für die Praxis zu jenem vorhin versuchsweise aufgestellten Satz bekenne: „Wo Religion ist, da ist auch Feiergestaltung", so geschieht das aus der alten Erkenntnis heraus: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei." Es liegt eben doch etwas Ungesundes und Abseitiges in jener Einsamkeitshaltung; sie wird immer eine Ausnahme bleiben. Den meisten Menschen ist es ein natürliches Bedürfnis, eine Bindung an das Göttliche, an das Ewige nicht nur schweigend innerlich zu besitzen, sondern ihr auch bei bestimmten Anlässen äußerlich Ausdruck zu geben. Wir alle wissen ja, daß viele Menschen, die eigentlich zu uns gehören, trotzdem in den Bindungen der Kirchen bleiben, weil sie die kirchliche Feier im Leben und im Tode nicht missen wollen. Und als Pädagoge muß ich auch gleich hinzufügen: Wenn man Feiergestaltung überhaupt ablehnen wollte, so würde man sich einer sehr starken Einflußmöglichkeit auf andere Menschen, vor allem auf die Heranwachsenden, ohne Not berauben.

Wenn ich die Frage, ob grundsätzlich überhaupt Feiergestaltung sein solle und sein müsse, trotzdem aufgeworfen habe, so deshalb, um ihr gegenüber jenen anderen Bestandteilen religiösen Lebens — gegenüber der philosophischen Besinnung und dem sittlichen Handeln — den ihr gebührenden Platz anzuweisen. Denn das glaube ich allerdings, obwohl ich hier gewissermaßen als Anwalt für Feiergestaltung spreche: daß alles, was Kultus heißt, für Menschen unserer Frömmigkeitsartung auf den zweiten Platz verwiesen werden muß. Eine *vorwiegend* kultische Frömmigkeit kann nicht unser Ziel sein; das Kultische kann immer nur ein dienendes Glied unserer Frömmigkeit sein.

In einem Satz: Freireligiöse Frömmigkeit ohne Feiergestaltung wäre zwar vielleicht denkbar, aber sie wäre nicht natürlich und nicht wünschenswert.

II. Der Sinn freireligiöser Feiergestaltung

Wenn wir nun also Feiergestaltung grundsätzlich bejahen, so erhebt sich die zweite Frage *nach dem Sinn* unserer freireligiösen Feiergestaltung. Ich habe den Eindruck, daß

man sich auch über diese Frage verhältnismäßig selten Gedanken macht. Wenn man in unserer Zeit, wo über alles und jedes Aufsätze und Bücher geschrieben werden, keine sogenannte „Literatur" über einen Gegenstand findet, so ist das doch wohl ein Beweis dafür, daß eben wenige Menschen sich in Gedanken mit diesem Gegenstand beschäftigen. Es ist möglich, daß ich solche Literatur übersehen habe; in diesem Falle muß ich um Belehrung bitten. Ich betone aber: ich meine nicht Literatur über die Gestaltung von Feiern, sondern über ihren Sinn.

Feiergestaltung und Gottesdienst

Wenn man an den Sinn einer Sache *für einen selbst* herankommen will, so ist es manchmal nützlich, sich zu fragen: Welchen Sinn hat die Sache denn *für andere Leute*, und kann sie diesen Sinn auch für uns haben? Diesen Weg möchte ich hier gehen.

Was wir „Feiergestaltung" nennen, tritt bei anderen Religionen als „Gottesdienst" auf, und auf diese Tatsache werde ich immer wieder zurückkommen müssen. — Denken Sie sich folgendes Beispiel: Ein christlicher Missionar kommt zu irgend einem sogenannten wilden Völkerstamm. Was wird er da nun predigen müssen? Dem Sinne nach etwa folgendes: „Glaube in Zukunft nicht mehr an deine alten Götter, sondern an meinen neuen Gott! Bete in Zukunft nicht mehr deine alten Gebete, sondern meine neuen!" Und wenn es ein katholischer Missionar ist, muß er noch hinzufügen: „Bringe in Zukunft nicht mehr deine früheren Opfer dar, sondern mein neues — das Meßopfer!" Ein neuer Gott, ein neues Gebet, ein neues Opfer — *aber die Begriffe* Gott, Gebet und Opfer, die für den Gottesdienst die wesentlichen sind, die bleiben. So betrachtet ist der Schritt vom Alten zum Neuen auch auf dem Gebiet des Kultus eigentlich nur ein Namenswandel.

Wie stellt sich die Sache aber dar, wenn ein Mensch sich, sagen wir, vom Christentum zu unseren freireligiösen Anschauungen wendet? Da kann man bekanntlich nicht einfach sagen: „Statt zum alten Gott bekenne ich mich jetzt zu einem neuen"; denn unsere ganze Auffassung von dem, was wir göttlich in der Welt nennen, ist ja eine andere. Da kann man nicht sagen: „Statt des früheren Gebetes lerne ich jetzt ein neues"; denn„ Beten" — wenn wir schon überhaupt das Wort beibehalten wollen — hat auf alle Fälle für uns einen anderen Sinn als zum Beispiel für Christen. Und von Opferkult kann man bei uns doch wohl überhaupt nicht mehr sprechen. Mit anderen Worten: Alles, was dem Kultus anderswo seinen Inhalt gab, ist bei uns nicht mehr vorhanden. Und so erhebt sich notwendig die Frage: Wenn ein Kultus nicht mehr aus Gebet und Opfer besteht, sich überhaupt nicht mehr an einen persönlichen Gott wendet — was bleibt dann als denkbare Substanz seines Kultus noch bestehen?

Geschichtliche Ursache der Schwierigkeit

Bevor ich eine Antwort auf diese Frage versuche, gestatten Sie mir eine geschichtliche Betrachtung. Die Ursache dafür, daß es für uns einmal zu jener Fragestellung kommen mußte, sehe ich darin, daß die Germanen ihre eigene Religion nicht ungestört haben zu Ende entwickeln können. Denken wir uns einen Augenblick, das Christentum wäre gar nicht vorhanden gewesen oder es wäre aus irgend welchen Gründen zur Völkerwanderungszeit noch nicht mit den Germanen in Berührung gekommen — was hätte sich dann mit der germanischen Religion wohl ereignet? Fragen dieser Art sind

bei Historikern nicht beliebt — mit Recht, denn sie können leicht zu unbeweisbaren Konstruktionen verleiten. Ich stelle diese Überlegung auch nur deshalb an, um meinen (im übrigen ganz unhistorischen) Gedankengang klarer zu machen. So viel darf man ohne Phantastik doch wohl sagen, daß mutmaßlich innerhalb der unbeeinflußten germanischen Religion eine Entwicklung von der kindlichen Göttergläubigkeit früherer Zeiten zu einer mehr philosophischen Frömmigkeit erfolgt wäre. Mit anderen Worten: Wenn die Entwicklung gar nicht nennenswert von außen gestört worden wäre, so könnte man sich — und jetzt komme ich auf das Gebiet der Feiergestaltung! — eine ungebrochene Linie denken etwa vom Wintersonnwendfest der Germanen bis zu einer heutigen nichtchristlichen Weihnachtsfeier, von germanischer Jugendweihe oder Eheschließung bis zu heutigen Entsprechungen. Mit anderen Worten: beim Vorhandensein einer solchen ungebrochenen Entwicklung brauchen wir uns über Sinn und Form unserer Feiergestaltung kaum den Kopf zu zerbrechen; es hätte sich dann vermutlich alles zwanglos zu einer Frömmigkeit entfaltet, die uns Heutigen angemessen ist, und damit natürlich auch zu entsprechenden äußeren Formen. (Romantizistische Wodanskulte und ähnliche Entgleisungen, die uns zeitweise bei unseren weltanschaulichen Gegnern und auch überhaupt bei verständigen Menschen in Mißkredit gebracht haben, hätten innerhalb einer solchen bruchlosen Entwicklung nie eine Stätte gefunden — dies nur am Rande.)

Wem solche Überlegungen mit notgedrungenem „hätte" und „würde" zu kühn erscheinen, der sei daran erinnert, daß es sich in der Geschichte der Indogermanen *tatsächlich* zweimal ereignet hat, daß aus einer Volksfrömmigkeit mit persönlichen Göttergestalten eine philosophische Frömmigkeit hervorgewachsen ist, für die das Göttliche keine Person, sondern — sagen wir — ein Begriff war. Das erste Mal ereignete sich das in Indien, als aus der alten vedischen Frömmigkeit die geistige Welt der Upanischaden emporstieg; das zweitemal in Griechenland, als die Homerische Götterwelt in der Philosophie der Vorsokratiker aufgelöst wurde. Und um bei den Griechen zu bleiben: diese *tatsächliche* griechische Entwicklung hat Ähnlichkeit mit einer solchen geschilderten *möglichen* germanischen. Nicht von ungefähr läßt sich die germanische Wikingszeit mit *den* Zeiten der griechischen Geschichte vergleichen, in welchen die Griechen die Inseln des ägäischen Meeres und die Küsten Kleinasiens besiedelten; und wenn wir nun bedenken, daß der freiere Atem der griechischen Philosophie gerade in den kleinasiatischen Kolonialgebieten zu wehen begann, so dürfen wir mindestens als möglich unterstellen, daß sich auch bei den germanischen Wikingern an den Küsten des Atlantik, auf Sizilien usw. eine ähnliche eigengewachsene Religionsphilosophie entfaltet hätte.

In Indien und Griechenland haben sich die Anhänger der neuen Denk- und Glaubensweise gegenüber dem überlieferten Kultus wohl meist auf den Standpunkt gestellt: „Gedanken sind zollfrei", das heißt, sie haben sich beim herkömmlichen Gottesdienst umdeutend das Ihre gedacht. Wie stark solche Umdeutung gewesen sein kann, dafür ein Beispiel: In Indien spielte der heilige Somatrank eine Rolle, der morgens, mittags und abends aus einer Pflanze ausgepreßt oder gekeltert wurde. Von diesem Opferbrauch der Soma-Kelterung heißt es in einer der Upanischaden (Chandogya-Upanishad 3, 16, 1—5): „Wahrlich, das Opfer ist der Mensch. Seine ersten vierundzwanzig Jahre sind die Frühkelterung . . . seine folgenden vierundvierzig Jahre sind die Mittagskelterung . . . seine folgenden achtundvierzig Jahre sind die Abendkelterung." Der Opferbrauch der dreifachen Kelterung wird hier also sinnbildhaft umgedeutet, und zwar dahin, daß der Mensch sein ganzes Leben seiner göttlichen Bestimmung weiht. Professor Hauer sagt

dazu (Glaubensgeschichte der Indogermanen, S. 35): „Nicht rituelle Handlungen, sondern ein volles Leben im Zusammenhang mit den ewigen Mächten ist der höchste Gottesdienst.“ Es leuchtet ein, daß auch der philosophisch-freireligiöse Mensch die *so verstandenen* kultischen Feiern der überlieferten Volksreligion ohne seelische Vergewaltigung mitmachen konnte.

Da aber dem germanischen Abendland eine solche bruchlose Entwicklung aus der Religion seiner heidnischen Ahnen nicht beschieden gewesen ist, bestehen solche Möglichkeiten für uns nicht. Uns bleibt nur das Neuschaffen der Feiergestaltung, und ich komme damit auf meine vorhin gestellte Frage zurück, die ich noch einmal wiederhole: Wenn ein Kultus nicht mehr aus Gebet und Opfer besteht, wenn er sich überhaupt nicht mehr an einen persönlichen Gott wendet, was bleibt dann als denkbare Substanz eines Kultus noch bestehen?

Gottesdienst und Ideendienst

Ich will meine Antwort in aller Kürze vorwegnehmen, um sie dann erst auseinanderzufalten: *Unsere Feiergestaltung ist nicht mehr Gottesdienst, sondern Ideendienst.* Und wenn wir fragen: Dienst an welchen Ideen?, so antworte ich mit dem altbekannten Dreiklang: an den göttlichen Ideen des Guten, des Wahren und des Schönen — anders gesagt: der Sittlichkeit, der Wissenschaft und der Kunst. Von diesem einigermaßen festen Punkt möchte ich ausgehen.

Welches nach meiner Auffassung die Verbindung der Feiergestaltung mit der sittlichen Welt ist, darüber möchte ich nachher ein Wort für sich reden. Blieben hier also zunächst die Wissenschaft und die Kunst, das Wahre und das Schöne. Sie sehen, ich will im Grunde auf die Goetheverse hinaus:

> Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
> hat auch Religion;
> wer jene beiden nicht besitzt,
> der habe Religion,

wo das Wort „Religion“ absichtlich in zwei verschiedenen Bedeutungen gebraucht ist, nämlich so: Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch wahre Frömmigkeit; wer jene beiden nicht besitzt, halte sich an eine Dogmenreligion, an die Kirche.

Die Idee der Wahrheit

Bei Fragen der Feiergestaltung denkt man nach meinen Erfahrungen gewöhnlich mehr an Kunst als an Wissenschaft. Ich glaube, das geschieht nicht ganz zu recht. Gewiß ist Wissenschaft im engeren Sinne, also Forschung, mehr eine Sache für den einzelnen Menschen, für das einsame Denken und Sinnen; wer aber um die Erhebung und die Kraftspendung weiß, welche die Wissenschaft uns gewähren kann, der wird es als selbstverständlich empfinden, daß solche Erhebung und solche Kraftspendung auch auf Gemeinschaftserlebnisse, eben auf die Feiergestaltung, ausstrahlen kann und muß.

Wo nun der Dienst an der göttlichen Idee des Wahren innerhalb unserer Feiergestaltung seine Stelle hat, das ist leicht zu sehen. Der christliche Gottesdienst verkündet das,

was er seine Wahrheit nennt, im wesentlichen in der Predigt, die sich ihrerseits meistens auf Worte aus heiligen Schriften stützt oder aus ihnen ihr Thema nimmt. *Formal* wird es bei uns ähnlich sein: auch in unserer Feiergestaltung wird an hervorragender Stelle meist eine Ansprache stehen, und auch sie wird sich häufig an irgendwelche „Worte der Weisheit“, an Dichterworte oder Denkerworte, anlehnen.

Der *Sinn* des Wortes „Wahrheit“ wird allerdings bei uns immer ganz verschieden von dem sein, den das Wort „Wahrheit“ in der christlichen Verkündigung hat: bei dem Christen handelt es sich um Verkündigung einer als absolut gültig aufgefaßten Anschauung über das Reich der sogenannten Glaubenswahrheiten, ein als übernatürlich gedachtes Reich; bei uns dagegen im Sinne Lessings um die ewige Suche nach der Wahrheit, die ewig unvollendbare, aber auch gleichzeitig ewig verpflichtende Suche, die kein Reich über der Natur und kein anderes Mittel der Erkenntnis als die Vernunft kennt, die bei der Feiergestaltung zwar ins Philosophisch-Metaphysische gesteigert auftritt, aber niemals den Boden der vernünftigen Erkenntnis, der wissenschaftlichen Forschung unter den Füßen verliert, die sich immer wieder um eine möglichst widerspruchslose Zusammenschau von Wissen und Glauben müht.

Der tiefe Graben, der das christliche und das freireligiöse Wertbewußtsein hier trennt, ist leicht zu erkennen. Nach unserem Urteil handelt es sich bei der christlichen Predigt um ein System von mythologischen Glaubenssätzen, also um eine Verkündigung von Scheinwahrheiten, während wir in der Wahrheitskündung unserer Feiern das finden, was man vielleicht am besten mit dem Hauerschen Ausdruck als „Wirklichkeit und Wahrheit“ bezeichnen könnte. Diese Wirklichkeit aber und ihre Erkenntnis durch das Licht der Vernunft bedeuten nun wiederum für den wahren Christen keinen absoluten Wert; denn jene Wirklichkeit ist für ihn das „vergängliche Irdische“, also im Grunde wertlos, und dieses Licht der Vernunft ist nach seiner Lehre getrübt durch den Sündenfall und nicht imstande, aus eigener Kraft die „übernatürlichen“ Glaubenswahrheiten zu erkennen.

Ich hebe diese Unterschiede deshalb so scharf hervor, um deutlich zu machen, daß trotz äußerer Ähnlichkeiten eine christliche und eine freireligiöse „Predigt“ zwei ganz verschiedene Dinge sind. — Da ich nur vom Grundsätzlichen spreche, brauche ich mich nicht über die möglichen Gegenstände freireligiöser Feiersprachen zu verbreiten; im Grunde sind die Stoffe zahllos, da sie ja alles umfassen, was es im Umkreis des „Wirklichen“ gibt. Wie nun das bloße Fachwissen sich in der Feiersprache in die *Region* der Weisheit erhebt, sagen wir ruhig: in die Region der Erbauung, also in die religiöse Sphäre, dafür kann man keine Rezepte geben; ich beschränke mich auf den Hinweis, daß wir ja gerade hier auf dem Ludwigstein schon Vorträge gehört haben, deren Grundgehalt man sich ohne weiteres als Feiersprache denken konnte.

Die Idee der Schönheit

Soviel zunächst über die Idee der Wahrheit. Ich wende mich der Rolle zu, die die göttliche Idee der Schönheit, also die Kunst, in unserer Feiergestaltung spielt.

Sie wissen, daß unsere weltanschaulichen Gegner oft mit einem gewissen Mitleid von „Kunst als Religionsersatz“ sprechen, so als wenn wir ein Versinken in Gefühlsseligkeit als Frömmigkeit ausgäben und angesehen wissen wollten. Nichts falscher als das! Aber es ist nicht gerade leicht, was wir *wirklich* mit dem Dienst an der göttlichen Idee des Schönen meinen, in Worte zu fassen.

Vielleicht gelingt das am leichtesten, wenn wir die Tonkunst als Beispiel nehmen. Und zwar denken Sie jetzt zunächst möglichst nicht an Singen, sondern an die sogenannte absolute Musik, also an Instrumentalmusik. Wie kommt es, daß wir beim Hören guter Instrumentalmusik das Gefühl der Frömmigkeit haben, das heißt das Gefühl, dem Göttlichen näher zu sein als sonst? Ich möchte das so erklären: Im musikalischen Kunstwerk erleben wir die Tatsache, daß es dem schöpferischen Menschen möglich ist, aus den naturgegebenen Bausteinen der Töne etwas Sinnvolles zu gestalten. Diese Sinnerfülltheit muß also in jenen Bausteinen selbst verborgen, der Möglichkeit nach (potentiell) enthalten sein. Das Sinnvolle aber ist göttlichen Wesens. Und so erleben wir im musikalischen Werk in einer bestimmten Form, in einem bestimmten Beispiel den göttlichen Urgrund der Welt.

Man hat von jeher die wichtige Rolle erkannt, die in der Frömmigkeit der Indogermanen die Verehrung der sinnvollen Weltordnung spielt, wie sie sich im indischen Rita-Gedanken ausspricht, ebenso im griechischen Kosmos-Gedanken und im germanischen Midgard-Gedanken. Die Musik nun hat die Kraft, für uns ein Sinnbild jener gesetzmäßigen Ordnung der Welt zu sein, jenes Heraufsteigens des Kosmos aus dem Chaos. Nichts anderes bedeutet es meines Erachtens, wenn Schopenhauer die Musik ein Abbild des Wesens der Welt nennt, oder wenn Beethoven in der Ausdrucksweise des Künstlers sagt: „Musik ist höhere Offenbarung als alle Philosophie." Offenbarung des Weltgrundes, wollte er damit doch wohl sagen — und damit eben Frömmigkeit *an sich;* nicht etwa dadurch, daß die Musik Träger sogenannter religiöser Stoffe sein kann. Es sei mir gestattet, zur Verdeutlichung dessen, was ich meine, auch eine christliche Stimme anzuführen. Luther sagt in einer Betrachtung über die sogenannte Polyphonie: „Da sieht und erkennet man erst zum Teil (denn gänzlich kann's nicht verstanden noch begriffen werden) mit großer Verwunderung die große und vollkommene Weisheit Gottes in seinem wunderbarlichen Werke der Musica, in welcher vor allem *das* seltsam und zu verwundern ist, daß einer eine schlichte Weise . . . hersinget, neben welcher drei, vier oder fünf andere Stimmen gesungen auch werden, die um solche schlichte, einfältige Weise . . . gleich als mit Jauchzen ringsumher spielen und springen und mit mancherlei Art und Klang dieselbige Weise wunderbarlich zieren und schmücken, und gleich wie einen himmlischen Tanzreigen führen, freundlich einander begegnen und sich gleich herzen und lieblich umfangen, daß also diejenigen, so solches ein wenig verstehen und dadurch bewegt werden, sich des heftig verwundern müssen und meinen, daß nichts Seltsameres in der Welt sei, denn ein solcher Gesang, mit vielen Stimmen geschmückt." Luther sagt hier keine Silbe von den *Worten,* die gesungen werden; auch nach seinem — des Theologen — Gefühl sind also nicht diese Worte, nicht der christlich-religiöse Stoff dieser Musik, das zur Andacht Stimmende, sondern eben jenes Wunder eines *tönenden Gleichnisses der göttlichen Weltordnung.* Die gegenteilige Anschauung, die rechtgläubig-christliche, vertrat das Tridentiner Konzil mit der Forderung, die Kirchenmusik dürfe nicht so „künstlich" werden, daß man die „heiligen Worte" nicht mehr verstehen könne. Hier liegt Frömmigkeit in den Worten, also in den theologischen Begriffen; die Musik ist das an sich unheilige, weil „weltliche" Vehikel frommer Vorstellungen. Luther dagegen mit seinem Preislied auf das Wunder der harmonischen Polyphonie hat meines Erachtens in

echt indogermanisch-frommer Weise das Gleiche empfunden, was Goethe in die Verse faßte:

Wie alles sich zum Ganzen webt,
eins in dem andern wirkt und lebt!
Wie Himmelskräfte auf- und niedersteigen
und sich die goldnen Eimer reichen!
Mit segenduftenden Schwingen
vom Himmel durch die Erde dringen,
harmonisch all das All durchklingen!

Unter den Gottesbeweisen lief der sogenannte kosmologische, wie Sie wissen, darauf hinaus, daß man aus der sinnvollen Ordnung der Welt auf den allweisen Schöpfer schloß. In dem, was ich hier auszuführen suchte, erhält dieser Gedanke für uns wieder einen Sinn: wenn die Kunst (ebenso wie die Wissenschaft) uns einen sinnerfüllten Kosmos offenbart, so schließen wir daraus zwar nicht auf einen persönlichen göttlichen Schöpfer, wohl aber auf die Göttlichkeit dieses Kosmos selbst.

Was ich ausführte, soll nun nicht heißen, daß solche Gedankengänge jedem, der Musik macht oder hört, stets in voller Klarheit bewußt sind; wohl aber glaube ich, daß die religiöse Wirkung und das religiöse Wesen der Kunst sich auf andere Weise *gedanklich* überhaupt nicht faßbar machen lassen.

Hier drängt sich vielleicht die Frage auf: Und was ist mit den Menschen, die nicht musikalisch sind? Ich glaube, wir müssen es einfach als Tatsache hinnehmen, daß die Grade religiöser Wirksamkeit hier verschieden sind. Die Zugänge zum Göttlichen, die Art und die Stärke der Frömmigkeitserlebnisse sind von jeher unter den Menschen ungleich und werden das auch unter uns bleiben — es sind ja auch nicht alle Menschen der religiösen Erhebung durch die Erlebnisse der Wahrheitsuche fähig. (Hier ist einer der Punkte, wo man Bedenken anmelden muß, wenn einige Gesinnungsfreunde fordern, unsere Bewegung müsse eine Massenbewegung werden.)

Die Dichtkunst

Jedem normal musikalischen Menschen bietet sich eine Brücke des Verständnisses und damit des Nacherlebens, dadurch, daß in der gesungenen Musik, im *Liede*, sich Tonkunst und Dichtkunst paaren, also die Macht der Töne mit dem Sinn der Worte — gleichsam eine Verschlingung und Verschränkung der beiden göttlichen Ideen der Schönheit und der Wahrheit. Mehr will ich vom Liedersingen nicht sagen; denn was wir alle aus Erfahrung wissen, brauche ich ja nicht breitzutreten. Und das wissen wir alle aus Erfahrung, daß keine Kunstform so starke gemeinschaftbildende Kräfte entbindet wie eben das gemeinsam gesungene Lied. Darin ist es dem gesprochenen Gedicht überlegen, das aber natürlich als dichterisch gefaßtes weltanschauliches Bekenntnis immer seinen Platz in unserer Feiergestaltung einnehmen wird.

Die darstellende Kunst

So viel über Tonkunst und Dichtkunst. Ich frage weiter: Hat die darstellende Kunst in unserer Feiergestaltung eine Stätte sinnvoller Anwendung? Dabei möchte ich noch

einmal einen ähnlichen Weg gehen wie vorhin, indem ich die Vorfragen stelle: Spielt die darstellende Kunst eine Rolle im Kultus anderer Religionen? Und wenn ja, welchen Sinn hat sie dort?

Die meisten Religionsforscher neigen wohl heute zu der Ansicht, aller Kult sei ursprünglich Tanz, Gesang und Spiel gewesen. Bei Naturvölkern leuchtet das ohne weiteres ein. Und wenn wir uns an Tatsachen erinnern wie etwa die Zusammenhänge des griechischen Dramas mit dem Dionysoskult; wenn ein so vorzüglicher Kenner germanischer Religion wie Wilhelm Grönbeck das Vorhandensein ausgedehnter kultischer Spiele bei den germanischen Gottesdiensten wahrscheinlich macht; wenn wir bedenken, daß antike Mysteriengottesdienste ganze Mythen darstellten; wenn wir uns endlich erinnern, daß auch der Zentralgottesdienst der katholischen Kirche, die Meßfeier, im Grunde die Darstellung eines Mythos ist — so dürfen wir sagen: auch in höheren Religionen sind in der Regel Spielformen beim Gottesdienst beteiligt.

Welches ist nun der Sinn solcher Spiele? So viel ich sehe, sagt die heutige Religionsforschung: Der Naturmensch lebt der Überzeugung, durch solche heiligen Spiele könne man den Weltlauf beeinflussen, befördern, in Gang halten: wenn er, der Mensch, gewisse symbolische Handlungen vollziehe, dann steige die Sonne, dann regne es zur rechten Zeit, dann gediehen die Saaten und das Vieh, dann habe das Volk Glück bei seinen Unternehmungen, dann sei es siegreich im Kriege, oder auch es herrsche dann segensreicher Friede. Das wären also magisch-zauberhafte Vorstellungen. Mir will aber scheinen, als ob wiederum vor allem bei den Indogermanen diese urtümliche Vorstellungswelt eine starke Neigung zur Vergeistigung zeige, in dem Sinne, daß sie solche Kultspiele nicht eigentlich mehr als Zauber aufgefaßt haben. Da müssen wir wieder an die schon erwähnte Vorstellung einer göttlichen Weltordnung denken. Die Nachdenklichen scheinen die Sache doch mehr so aufgefaßt zu haben, daß der Mensch sich durch kultische Spiele bewußt in diese heilige Weltordnung hineinstellen wollte; nicht also so, daß der Mensch *das Weltgeschehen* quasi-physikalisch beeinflussen könne, sondern so, daß er *sich selbst* durch eine solche bildliche Einverständniserklärung erziehen und läutern solle; daß er in der anschaulichen Kraft des Spiels in sich den Entschluß hervorbringe, im Verein mit den göttlichen Ordnungsmächten den Kampf gegen alle widergöttliche Unordnung zu führen. Man darf das kultische Spiel nur nicht in dem Sinne verstehen, den die Kirche „opus operatum" nennt, das heißt nicht als eine Handlung, die an sich, ohne Rücksicht auf die Gesinnung und das Wollen des Menschen, ganz bestimmte Zauberkräfte entbände; sondern in jenem eben dargelegten Sinne als eine Handlung, die geistige Kräfte entbindet, *wenn* der Mensch sie so und so auslegt und innerlich erlebt. — Kurz und gut: Der Ausdruck, kultische Spiele könnten Einfluß auf den Weltlauf haben, wird für uns nur dann anstößig, wenn man ihn falsch versteht. Wenn es stimmt, daß durch solche Spiele geistige Kräfte freigesetzt werden können, dann wird durch sie auch der Weltlauf beeinflußt; denn Kräfte beeinflussen den Weltlauf — nicht durch Zauber, nicht auf „übernatürliche" Weise, sondern im Gegenteil, weil es die Natur der Welt, der kausal geordneten Welt ist, daß jede Kraft ihre Wirkungen hat. Diese Auslegung könnte man nur dann ablehnen, wenn man die Wirksamkeit geistiger Kräfte überhaupt leugnet.

In diesem Sinne können kultische Spiele sicherlich Ausdruck unserer Frömmigkeit sein. Wenn wir ein Sonnwendfeuer entzünden und einen Reigen darum schlingen, so werden wir nicht glauben, wir übten einen Sympathiezauber auf die Sonne aus; sondern wir werden etwa fühlen: dies ist ein Bündnis mit dem Licht und dadurch eine Stärkung der

Lichtkräfte unserer Seele. — Gestatten Sie mir ein zweites, vielleicht etwas unerwartetes Beispiel: Bei einer Gedächtnisfeier für die Gefallenen hier auf dem Ludwigstein ließ Dr. Jantzen die Teilnehmer einzeln im Zuge durch die kleine Gedächtnishalle unten in der Burg schreiten. Das war eine Art Prozession, also ein kultisches Spiel. Niemand von uns wird denken, daß er damit sich als Medizinmann betätigen und einen magischen Zauber ausüben wollte. Sondern eine Wirkung, eine seelische Wirkung, hatte diese Handlung nur auf die, die *von sich aus* fähig waren, sich etwas dabei zu denken — etwa mit dem Gedenken an die Toten den Entschluß zu verknüpfen, im Sinne der Toten zu leben. Wenn man versucht, solche ihrem Wesen nach schwer faßbaren Wirkungen in Worte und Begriffe zu fassen, so läuft man leicht Gefahr, rationalistisch zu wirken. Das bitte ich mir nicht zu verübeln; ich tue es nur um der gedanklichen Klarheit willen.

Mancher von uns stellt sich vielleicht die Frage: Können die Begriffe „Spiel“ und „Frömmigkeit“ überhaupt zusammengehören? Nach meinen Erfahrungen sind das meist Menschen, die in der sozusagen kalvinistischen Vorstellung hängen geblieben sind, daß die Schönheit vom Standpunkte der Frömmigkeit aus etwas grundsätzlich Verdächtiges ist. Von dieser Vorstellung gilt es sich zu befreien. Das Beste, was ich bisher darüber gelesen habe, steht bei Huizinga in seinem Buche „Homo ludens“. Er sagt:

„Es würde ein Spiel mit Worten werden, wenn wir den Begriff Spiel zu sehr dehnten. Ich glaube aber, wir verfallen dem nicht, wenn wir die heilige Handlung als Spiel bezeichnen. Der Form nach ist sie es in jeder Hinsicht, und dem Wesen nach ist sie es, insoweit sie die Teilnehmer in eine andere Welt versetzt. Für Plato war diese Identität von Spiel und heiliger Handlung ohne Vorbehalt gegeben. Er scheute sich nicht, die geweihten Dinge in die Kategorie des Spiels einzubeziehen. ‚Man muß Ernst machen mit dem Ernsten‘, heißt es bei ihm (Gesetze VII 803 CD), ‚und es ist Gott, der alles seligen Ernstes wert ist ... So muß denn jedermann, ein Mann so gut wie eine Frau, dieser Weise folgend und die schönsten Spiele spielend das Leben leben ... Wie ist dann die rechte Weise? Spielend muß es gelebt werden, gewisse Spiele spielend, opfernd, singend und tanzend, um die Götter gnädig zu stimmen und die Feinde abwehren und im Kampfe besiegen zu können.‘“ — Und Huizinga fügt hinzu: „In dieser platonischen Identifizierung von Spiel und Heiligkeit wird nicht das Heilige dadurch heruntergezogen, daß es Spiel genannt wird, sondern das Spiel wird dadurch emporgehoben, daß man diesen Begriff bis in die höchsten Regionen des Geistes hinein gelten läßt ... Der Mensch spielt als Kind zum Vergnügen und zur Erholung unterhalb des Niveaus des ernsthaften Lebens. Er kann auch über diesem Niveau spielen: Spiele der Schönheit und Heiligkeit“ (Homo ludens, S. 30 ff.).

Symbole

Neben symbolischen Handlungen gibt es in der Feiergestaltung auch dinghafte Symbole. Denken Sie zum Beispiel an das christliche Kreuz oder an die Flamme als Symbol des Lichtes. Es mag sein, daß der Naturmensch durchgängig an die Zauberwirkung solcher Sinnbilder geglaubt hat. Das heißt aber nicht, daß keine andere Auffassung möglich und daß sie damit für uns unbrauchbar wären. Ich glaube kaum, daß heutzutage auch ein gläubiger Christ sich ernsthaft vorstellt, das Holzkreuz an seiner Stubenwand übe durch seine stoffliche Gegenwart einen heiligen Zauber aus. Sondern er hängt das Kreuz auf, erstens um sich durch ein sichtbares Zeichen zu einem bestimmten Glauben zu *bekennen,*

zweitens aber auch, um sich dadurch zu einer bestimmten inneren Haltung *mahnen* zu lassen. Und in diesem Sinne können auch wir Symbole noch anerkennen und gebrauchen. Niemand glaubt, daß der Tannenbaum in seinem Zimmer als stoffliches Ding zauberkräftig sei; aber er läßt sich durch ihn mahnen an die Gewißheit, daß das Sein unvergänglich ist. Das ist kein Theater — das ist wirkende Kraft. Ich gestehe, daß ich mich von einer inneren Kraft angerührt fühle, wenn ich auf freireligiösen Schriften die in der Schale brennende Flamme sehe; immer kommt mir dabei das Wort in den Sinn: „Wer je die Flamme umschritt, bleibe der Flamme Trabant!" — Ich möchte hierzu ein persönliches Erlebnis erzählen. Bei einer freireligiösen Hochzeitsfeier war irgend jemand auf den Gedanken gekommen, in den freien Raum, der zwischen den Sitzen des Brautpaares und mir als Sprecher lag, auf den Fußboden einen Kreis aus Blumen zu legen, und beim Ringwechsel forderte ich nun das Paar auf, in diesen Blumenring zu treten. Damals war ich jung und habe mir eigentlich nur gedacht, das müsse ganz schön aussehen; heute aber denke ich mir: Wenn nun in dieser Ehe Stürme und schwere Stunden gekommen sind und wenn dann vielleicht die Ehegatten sich erinnert haben: „Einmal haben wir in einem Blumenkranz gestanden — ist der zerrissen und verwelkt, oder hält und blüht er noch?" — sollte solche Erinnerung nicht imstande sein, innere Kraft auszulösen? Also doch einen „Zauber", wenn man's nur richtig versteht! — Ich darf, um die Meinung von der Kraft von Symbolen zu stützen, nur ganz kurz erwähnen: Symbole würden nicht so inbrünstig gehaßt werden, wenn sie keine Kraft ausströmten.

Ich darf an meinen Ausgangspunkt erinnern: Im Gegensatz zum Gottesdienst wollte ich unsere Feiergestaltung schildern als Ideendienst, und zwar als Dienst an den göttlichen Ideen des Wahren und des Schönen. Im Verlauf der Darstellung ist es auch klar geworden, daß diese Auffassung nicht auf Anerkennung von seiten sogenannter „positiver" Religionen, in unserem Fall also praktisch von seiten der christlichen Kirchen, rechnen kann. Ich nenne noch einmal kurz die Gründe:

Die Wissenschaft besitzt nur dann einen religiösen Charakter, wenn wir sie in Lessings Sinn als ewige Wahrheitssuche verstehen; denn nur in diesem Falle erleben wir sie als das Streben des erkennenden Geistes nach dem göttlichen Urgrund der Welt. Dieses Erlebnis ist demjenigen notwendig fremd, der in seinen Kirchenlehren ein für alle Mal die absolute Wahrheit zu besitzen glaubt.

Das Schöne als einen absoluten Höchstwert anzuerkennen, sträubt sich die gängige christliche Anschauung. Daher kann ihr die Kunst an sich kein religiöser Wert sein. Ihren religiösen Charakter erhält die Kunst nur dann, wenn wir sie als Offenbarung des göttlichen Urgrunds der Welt im Gewande des Schönen erleben. Dem wahren Christen dagegen ist sie höchstens ein im Grunde entbehrlicher äußerer Schmuck seines Gottesdienstes, darüber hinaus aber — als sogenannte „weltliche Kunst" — allerhöchstens etwas zu Duldendes neben dem eigentlich gottseligen Leben.

III. Sonderfragen

Lassen Sie mich ganz kurz noch einige Sonderfragen berühren, die im Vorhergehenden keine rechte Stelle fanden.

Ernst und Heiterkeit

Da wäre erstens die Vorstellung, unsere Feiergestaltung müsse stets den Stil des Gewichtigen, des weihevollen Ernstes hervorkehren, wenn sie den Namen „Feier" zu recht tragen wolle. Meines Erachtens wäre das eine unzulässige Einengung des Begriffes „Frömmigkeit". Das Fröhliche, das Heitere kann in unserem Sinne sehr wohl fromm sein. Ich sage das in gewissem Umfang in eigener Sache, weil uns unter den Zuschriften auf das Liederbuch „Heiliges Leben" auch solche begegnet sind, die alle Lieder des Frohsinns eigentlich nur am Rande als „fromme" Lieder gelten lassen wollten, dagegen die nach ihrer Meinung „eigentliche" Frömmigkeit nur spärlich darin vertreten sahen. Nun weiß ich wohl, was damit gemeint ist: diese Beurteiler suchen vor allem jenen Bezirk erhabener, weltentrückter, fast mystischer Frömmigkeit, dem sich auch der religiöse Mensch nur in seinen höchsten Augenblicken, fast möchte ich sagen: nur mit Bangen naht. Wer sich aber zu den Worten Fichtes bekennt, die als Leitspruch im Januarheft der „Geistesfreiheit" standen:

> „Die Religion ist nicht ein für sich bestehendes Geschäft, das man abgesondert von anderen Geschäften, etwa in gewissen Tagen und Stunden treiben könnte; sondern sie ist der innere Geist, der all unser Denken und Handeln durchdringt, belebt und in sich eintaucht",

der wird jene Einengung auf die Stimmung des nur Erhabenen, Weltentrückten auch für die Feiergestaltung ablehnen.

Pracht und Einfachheit

Warnen möchte ich auch vor der Vorstellung, redliche Bemühung werde es zuwege bringen, daß unsere Feiergestaltung es einmal an äußerer Pracht und Mächtigkeit mit dem Gottesdienst der christlichen Kirchen, zumal der katholischen Kirche, aufnehmen könnte. Wenn ich nicht irre, so ist die Ausgestaltung weitläufiger Riten, großartig aufgebauter Kulte, prunkvoller Zeremonien, Liturgien oder wie man das sonst nennen will, an das mythische Stadium der Religion gebunden. Betrachten Sie zum Beispiel die Fülle kultischer Handlungen, die die katholische Kirche um die Tage zwischen Gründonnerstag und Ostern herumgebaut hat — nehmen Sie dieser Liturgie den pseudohistorischen Mythos, der ihr Sinn und Inhalt gibt (also die Erzählung von Christi Tod und Auferstehung), so fällt die ganze Liturgie in sich zusammen. Unsere Frömmigkeit aber ist nun einmal nicht mythisch; wir können ja nicht künstlich einen neuen Mythos erfinden und wollen das auch gar nicht; unsere Frömmigkeit trägt nun einmal stark rationale Züge, und das beschneidet die kultischen Möglichkeiten. Natürlich könnte man sich in der Phantasie vorstellen, daß die Zukunft einmal durch das Wirken schöpferischer Persönlichkeiten Dinge hervorbrächte, die wir noch nicht zu sehen vermögen; aber ich glaube, an jenem Unterschied zwischen mythischer und rationaler Frömmigkeit würde auch das nichts ändern.

Feste Formen?

Schließlich die Frage, ob unsere Feiergestaltung einmal zu ähnlich festen Formen kommen wird, wie wir sie aus anderen Religionen kennen, und ob eine solche formale Verfestigung wünschenswert wäre.

Feste Formeln, seien es Worte oder Handlungen, gehören ursprünglich in den Bereich der magischen Frömmigkeit. Beispiele sind allbekannt: Wenn nicht die Worte gesprochen werden: „Ich taufe dich im Namen des Vaters“ usw., und wenn dabei nicht Wasser über den Täufling gegossen wird, so tritt die Folge, nämlich die Vergebung der Erbsünde, nicht ein. Es leuchtet ein, daß in diesem Sinne — das und das *muß* gesprochen und getan werden — die Möglichkeit fester Formeln für uns nicht gegeben ist. Aber haben sie nicht über diesen magischen Sinn hinaus auch einen vernünftigen Sinn und Wert? Ich glaube doch. Der Umstand, daß eine Sache immer in der gleichen Weise vollzogen und gesagt wird, erweckt in uns nun einmal das Gefühl des Althergebrachten, des Ehrwürdigen und damit der Gemeinschaft, der Zusammengehörigkeit, und diesen stimmungsmäßigen Wert sollten wir uns doch vielleicht nicht entgehen lassen. (Ein solches Gefühl entsteht zuweilen sehr schnell. Vor zwei Jahren sangen wir hier mehrmals einen bestimmten Kanon. Eines Tages wurde er von einer der Sängerinnen als „unser Kanon“ bezeichnet. Das ist der Bindungswert, den ich meine.) In diesem Sinne könnte man sich zum Beispiel bemühen, für bestimmte Gelegenheiten möglichst die gleichen Lieder üblich werden zu lassen. Ob wir das fertig bringen, quer durch die verschiedenen Bünde und Gruppen hindurch, ist ja fraglich; aber für nützlich würde ich es halten. Denken Sie an den Bindungswert, den für die Völker ihre Nationalhymnen spielen, oder das Lied „Ein feste Burg“ als Lied des Luthertums, oder die christlichen Weihnachtslieder. Wir waren einmal auf einem ähnlichen Wege, als Baumanns Lied „Hohe Nacht der klaren Sterne“ so etwas wie ein gemeinsames, selbstverständliches Lied der Jugend zu nichtchristlichen Weihnachtsfeiern zu werden im Begriff stand. — Ähnliches könnte ich mir für gesprochene Formeln denken, wenn sie besonders glücklich gefunden, besonders eindringlich, kraftvoll und sinnvoll sind.

Natürlich können solche Entwicklungen bei uns nicht von oben befohlen werden. Ich glaube, über die Darbietung guter Beispiele, wie sie z. B. die Eekboom-Blätter bringen, können wir nicht hinausgehen. Das ist ja auch der Sinn des „Deutschen Borns“. Mit anderen Worten: es kommt auf das hinaus, was wir Schulmeister die Bereitstellung von Stoff zu nennen pflegen.

IV. Feiergestaltung und Sittlichkeit

Es bleibt mir noch der Versuch, kurz die Verbindungslinien zwischen Feiergestaltung und Sittlichkeit zu ziehen.

Sittlichkeit und Sitte

Warum gilt normalerweise in allen Religionen der Gottesdienst und die Teilnahme an ihm als gottwohlgefällig, als sittlich gut? Ursprünglich, weil er Sitte ist. Der sprach-

liche Zusammenhang zwischen „Sitte“ und „sittlich“ ist ja nicht zufällig. Wir brauchen, um das zu beweisen, nicht bis auf die Naturvölker zurückzugehen; auch die antiken Kulturvölker bieten uns das gleiche Bild. Die Teilnahme am staatlichen Götterkult war für den frommen Griechen oder Römer selbstverständlich etwas sittlich Gutes, sittlich Gebotenes, weil sie eben Sitte war. Diese Denkweise ist nicht ausgestorben: wir gehen sicherlich nicht fehl, wenn wir sagen: für den konservativ empfindenden Menschen, vor allem für den Menschen bäuerlicher Artung (den es aber nicht nur auf dem Lande, sondern auch in der Stadt gibt), für diesen konservativen Menschen ist zum Beispiel der sonntägliche Kirchgang deswegen sittlich gut und sittlich geboten, weil er zur alten Sitte gehört. Ebenso ist es mit anderen kirchlichen Sitten, etwa Jahresfesten wie Prozessionen oder Lebensfeiern wie Konfirmation. Das sind allbekannte Dinge. Ich möchte aber zu diesem Gedankengang bemerken: für den heutigen Sprachgebrauch ist das Wort „Sitte“ vielfach stark abgewertet. Hier soll es, wie Sie sehen, nicht irgend eine mehr oder weniger gleichgültige Gewohnheit bezeichnen, die man ausüben oder auch unterlassen kann, sondern eben das, was nach dem Gefühl der betreffenden Menschengruppe nicht geändert werden darf, was sein soll. Fragen wir, woher solche Gewohnheiten ihren sittlichen Charakter, also eben den Charakter des Seinsollenden, erhalten, so stoßen wir noch einmal auf jenen *Begriff der heiligen Weltordnung*. Der Mensch steht mit seinem Tun und Lassen in dieser heiligen Weltordnung als ein Teil von ihr; und hier ist auch der Punkt, wo unsere Auffassung sich meines Erachtens mit dem bisher Dargelegten einverstanden erklären wird. In diesem Sinne sollten wir alle „konservative“ Menschen sein. Es gehört auch für uns zur seinsollenden Weltordnung, daß die Tageszeiten, die Jahreszeiten, die Lebensalter in einer festen Ordnung an uns vorüberwandeln, und in diese Ordnung gliedern auch wir uns ein, wenn wir „nach alter Sitte“ unsere Feiern begehen. Insofern sind wir berechtigt, eine Morgenfeier, eine Weihnachtsfeier, eine Geburtsfeier, eine Jugendweihe *oder Jugendleite*, eine Ehefeier *an sich*, noch ohne Rücksicht auf ihren besonderen Inhalt, als fromme, also als sittliche Handlung zu bezeichnen.

Sittlichkeit als Thema der Feiergestaltung

Ich sagte eben: ohne Rücksicht auf ihren besonderen Inhalt. Fassen wir nun diesen Inhalt unserer Feiern ins Auge, so ergibt sich ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen unserer Feiergestaltung und sittlichen Werten dadurch, daß ja der gedankliche Inhalt all unserer Feiersprachen, unserer Gedichte, unserer Lieder um Fragen der Lebensführung, also der Sittlichkeit kreist. Das ist so selbstverständlich, daß es keiner Beispiele bedarf. Ich muß aber hier kurz zurückgreifen: wenn ich vorhin die Erkenntnis, das Wissen, die Weisheit als Gegenstand unserer Feiersprachen nannte, hier dagegen Fragen der Lebensführung, so ist das kein Widerspruch. Die göttlichen Ideen des Guten und des Wahren lassen sich in der Wirklichkeit nicht trennen. Wer einmal darüber nachsinnt, wie stark wissenschaftliche Erkenntnisse — zum Beispiel biologische, psychologische, historische — unsere sittlichen Anschauungen, unsere Lebensführung beeinflußen, der wird mir recht geben. Gerade diese Verschlingung von Wissenschaft und Sittlichkeit wird uns, glaube ich, davor behüten, daß unsere Feiersprachen lendenlahme Moralpredigten werden.

Katharsis

Und diese Ablehnung des Lendenlahmen oder gar Moralinsauren bringt mich auf einen dritten Zusammenhang zwischen unserer Feiergestaltung und der Ethik — einen Zu-

sammenhang, der noch einmal die Wichtigkeit der künstlerischen Gestaltung ans Licht hebt. Manchem von uns ist vielleicht aus seiner Schulzeit noch erinnerlich, wie sich bei Betrachtungen über das Trauerspiel der griechische Begriff der Katharsis — der Reinigung, der Läuterung — einstellte, und wie sich dann Erörterungen darum entspannen, was mit diesem Begriff eigentlich gemeint gewesen sei. Wenn solche Erörterungen meistens unfruchtbar verliefen, so kommt das meines Erachtens daher, weil mit dem Begriff der Katharsis vom Standpunkte christlicher Sittlichkeit aus nicht viel anzufangen ist. Ich glaube aber, wer sich an meine Ausführungen über das Fromme in der Kunst erinnert, dem erklärt sich verhältnismäßig einfach, was die Alten mit Katharsis meinten. Die Kunst, vor allem die musischen Künste, sollten nach dem Glauben der Hellenen zur Tugend erziehen. Wie aber sah der Hellene den tugendhaften Menschen? Platon gab darauf die Antwort (Staat 487): „Gedächtnisstark, lernbegierig, hochsinnig, voll Anmut, befreundet und verwandt mit Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Besonnenheit." Katharsis, Läuterung bedeutet also, daß das Erlebnis hoher Kunst uns fähig machen soll, uns abzuwenden von allem Kleinen und Niedrigen des Lebens, uns hinzuwenden zur Hochsinnigkeit, zur Großgesinntheit (Megalopsychia); Katharsis bedeutete eine machtvolle Erschütterung der Seele, die uns zu einem hochtrachtenden Leben befähigt. Schiller nannte das die Haltung einer „schönen Seele", die sozusagen aus ästhetischem Maß heraus gar nicht anders kann, als ihr Leben sittlich zu führen. So möchte ich die sittliche Rolle der Kunst bei unserer Feiergestaltung sehen.

* *
*

Meine Ausführungen sollten zeigen, daß die Feiergestaltung eine wichtige Rolle in unserem religiösen Leben spielt. Und trotzdem möchte ich noch einmal auf den Anfang zurückkommen und davor warnen, sie an die erste Stelle rücken zu lassen. Unsere religiöse Haltung würde sonst in die Gefahr geraten, das zu werden, was man kultische Frömmigkeit nennt. Dafür zum Schluß noch eine Gegenwartsstimme. Im Januarheft der „Geistesfreiheit" stand ein Aufsatz von Dr. Bonness mit dem Titel: „Freie Religion — keine Sonntagsreligion". Er führt darin zunächst Worte von Johannes Ronge aus einem Aufruf des Jahres 1850 an: „Die freie Kirche hat die Aufgabe, dahin zu streben, daß das ganze Leben Religion werde, d. h. daß unser ganzes Leben ein gotteiniges sei, oder ein Leben in Wahrheit, Freiheit und Liebe." Und Bonness selbst setzt hinzu: „Unser Gotteshaus ist die Welt, der Kosmos, das gewaltige Leben; *unser Gottesdienst also ein Lebens- und Weltdienst: ein gewissenhaftes Leben . . .*" Unser Gottesdienst ein Lebens- und Weltdienst — das ist umfassender als Feiergestaltung; das bedeutet: heilige den Werktag! Und das ist auch meine Meinung. Wer seine Tage verbringt in einfacher Pflichterfüllung nach unserem schönen Sprichwort: „Tue recht und scheue niemand!", der gestaltet damit zwar keine besonders herausgehobenen Feiern, aber der gestaltet sein ganzes Leben zu einer stillen Feier; von dem gilt das Wort der Upanischad, daß alle seine Lebensjahre seine Morgen-, Mittag- und Abendkelterung sind.

———

100 JAHRE FOSSILER MENSCH*)

Ein Jubiläums-„Treffen der Neandertaler" fand in den Tagen vom 25. bis 30. August dieses Jahres in Düsseldorf statt. Anlaß war das Gedenken des Fundes unweit Düsseldorf vor 100 Jahren, die Anregung und Leitung ging aus von Prof. *von Königswald*-Utrecht und Prof. *Gieseler*-Tübingen, die Finanzierung war zu danken der *Wenner-Gren*-Foundation for Anthropological Research New York. Und es kamen nicht nur Anthropologen, Praehistoriker, Palaeontologen, Geologen aus 14 Nationen, sondern auch die Originalfunde von Neandertalmenschen aus Bonn, Südafrika, Java, Palästina zu dieser internationalen Besinnung mit ihren mehr als 30 Vorträgen. Der Zufall wollte, daß ein Unwetter in Hessen einen Monat zuvor einen neuen Schädelfund zutage gebracht hatte, der nun auch herbeigebeten und gemeinsam begutachtet werden konnte. Als typischer Neandertaler fand er nicht Anerkennung, aber die fliehende Stirn hat er mit ihm gemein. Bestätigt sich sein zwischeneiszeitliches Alter, das noch recht zweifelhaft blieb, so wäre er sogar noch wertvoller als ein einfacher neuer Fund zu so erfreulich vielen aus der ganzen Alten Welt. Denn gerade die früheren Vertreter stehen der Wurzel des *homo sapiens* näher, während die europäische Sonderentwicklung dann in einen blinden Seitenast führte. Anfänglich waren somit auch Kreuzungen der beiden späteiszeitlichen Menschenarten noch möglich.

Die skeptische Haltung *Virchows* gegenüber dem *Fuhlrott*schen Funde von 1856 erfuhr zum Teil herbe Kritik. Doch sollten solche zurückhaltenden Naturen in ihrer Rolle für die Entwicklung der Forschung nicht verkannt werden: unser Gefährt braucht neben dem Motor auch eine Bremse; solche Vorsicht zwingt immer erneut zu äußerster Selbstkritik, bewahrt uns vor Leicht-Fertigkeiten in der Einschätzung. Die Wissenschaft läßt sich ihre Beurteilungen etwas kosten und sollte darin auf anderer Seite nicht nur Anerkennung, sondern auch Nachahmung finden. Voreingenommenheit ist bei ihr wahrlich nicht am Werk!

Die hundert Jahre haben uns belehrt, wie unerwartet weit auch die Neandertal-Gruppe urtümlicher Menschen über die Alte Welt verbreitet gewesen ist. Noch 1953/54 bescherte uns Afrika im äußersten Norden (Marokko) und Süden (Saldanha-Bucht bei Kapstadt) sehr kennzeichnende Funde. Angesichts der großen Entfernung Südafrika-Java kann man nur staunen über das Maß an Übereinstimmung der Schädelbildungen; selbst der Rhodesia-Fund, der nun neue Bestätigung erfuhr, ist ja nicht einfach benachbart zu nennen. Es ist nun selbstverständlich, daß auch in früheren Zeiten Variabilitäten und regionale Sonderheiten bestanden. Wichtiger ist, zu beobachten, wie die Natur das Kartenspiel der Körpermerkmale immer neu mischt. Je zahlreichere Unterlagen wir erhalten, um so mehr verschwimmen Grenzen, die man anfänglich zu ziehen genötigt war. Nicht nur haben sich die südost- und ostasiatischen Ausprägungen der *Pithecanthropus-Sinanthropus*-Gruppe älterer Diluvialzeit als einheitlicher großer Variationskreis herausgestellt, der (zunächst als Neandertaler aufgefaßte) *Africanthropus* des Tanganyika-Territoriums schien dessen Ausbreitung bis dorthin zu belegen. Seit nun Südafrika die *Australopitheciden*-Familie in immer erstaunlicheren Mengen beigesteuert hat und auch sie wiederum allmählich zur Einheit sich zusammenschließt, mußte auch das als *Meganthropus africauns* beschriebene Kieferstück vom gleichen Fundort wie *Africanthropus*, dessen Benen-

*) Der Vortrag von Prof. Hennig auf unserer Tagung wird im nächsten Heft erscheinen.

nung an Java-Formen anschloß, mit ihr in Vergleich gesetzt werden und scheint sich geradezu als ihr Glied herauszustellen. So bildet Ostafrika die Verbindungsbrücke zwischen Südafrika und Ostasien, wohl gar auch zwischen Alt- und Jungdiluvial-Menschen.

Die hin und her laufenden Beziehungen zwischen schlechterdings all den Funden drohen alle systematische Sonderung immer wieder aufzuheben, und jeder sieht nach seinen persönlichen Erfahrungen die Verwandtschaften anders. Das unaufhörlich anfallende Beobachtungsmaterial aus so viel Ländern und die Berichte in so unabsehbar viel Zeitschriften und Sprachen haben die so oft zitierte Lückenhaftigkeit der Palaeontologie nahezu in einen beglückenden embarras de richesse verwandelt.

Und in all die Fülle streut *Rust*-Hamburg mit seinen verblüffenden Folgerungen und Anregungen schon neu die Möglichkeit, neben der Faustkeil-Kultur der Alt-Menschheit auch noch eine ganz andersartige Steinwerkzeugbearbeitung des *homo heidelbergensis*, ja darüber hinaus eine solche aus jüngsten Tertiärschichten (!) Mitteleuropas festzustellen. Kein Wunder, daß die Bremse der Vorsicht bei solchem Tempo gezogen wurde. Aber Gründe verlangen Gegengründe, und so wachsen die Aufgaben unausgesetzt.

Die hundert Jahre seit *Fuhlrott* haben auf stolze Höhe geführt; aber sie erweist sich nur als Ausgangspunkt und Schwelle zu neuen Horizontweitungen. 1907 wurde der Heidelberger Unterkiefer als ältester Menschenrest ganz Europas geborgen. Anlaß für ein 50-Jahr-Jubiläum im nächsten Jahre? Die Fruchtbarkeit des Düsseldorfer Treffens mit dem anthropologischen Senior Eugen *Fischer* und dem praehistorischen Abbé *Breuil*, der sämtliche Fundgebiete persönlich betreten und Wesentliches an eigenen Funden beigesteuert hat, an der Spitze hat entschieden Appetit auf Fortsetzung hinterlassen.

E. Hennig, Tübingen

P. S.: Ne-ander (Neu-mann) und Alt-Mensch sind eine seltene Ehe eingegangen. Ob homo *sapiens* aus dem „sie *wissen nicht*, was sie tun“, wohl auch noch herausfindet? Wird ihm das „erwirb es, um es zu besitzen“ glücken oder strebt er den Ruhm an, *„homo ultimus“* zu werden?

Buchweiser unserer Arbeitsgemeinschaft

Hans F. K. Günther: Lebensgeschichte des hellenischen Volkes. Verlag Hohe Warte, Pähl, 307 S., Leinen.

Man liest dieses Buch, in dem die Einwanderung indogermanischer Stämme nach Griechenland, die Stufen der Entfaltung und des Zerfalls der griechischen Kultur durch das Aussterben und die Vernichtung des alten biotischen Erbgutes (zum Teil durch grausame Bruderkriege) der hellenischen Stämme dargestellt wird, mit tiefer Ergriffenheit. Die Parallelen zu unserer eigenen Geschichte sind zu auffallend. Es geht denn auch ein stark pessimistischer Grundton durch die Günthersche Darstellung, die fast ansteckend wirkt. Günther ist Fachmann in dem von ihm behandelten Bereich; er stützt seine Aussagen durch gegen 800 wissenschaftliche Zeugnisse, so daß man im Stande ist, sie selbst nachzuprüfen. Es ist also ein sehr ernstzunehmendes Werk. Als Ergänzung zu meinem Aufsatz über Selbstverständnis und Selbstverwirklichung des griechischen Menschen möchte ich seine Lektüre angelegentlich empfehlen.

Eine ausführliche Würdigung des Buches wird im nächsten Rundbrief erscheinen. Sie verlangt auch eine kritische Stellungnahme zu den vorgeschichtlichen Darlegungen und zu der Frage Rasse und Kultur, die im Hintergrund des ganzens Buches steht. J. W. Hauer

*

In *„Das heiter-tapfere Herz“* (Maximilian Dietrich-Verlag, Memmingen, 94 S., DM 4.50) sagt uns *Reinhold Braun* wieder viel Gutes und Beherzigenswertes. Aus einer Zeit, die wahrlich tapfere Herzen braucht, den Weg zu weisen zur stillen Herzensheiterkeit — trotz allem — das kann nur ein Mensch, der auf der Lebensleiter ein Stückchen höher gestiegen ist, von dort aber nicht nur objektiv betrachtend,. sondern vom glühenden Strom des Lebens durchdrungen, in innerer Läuterung Gedanken und Worte prägt, die er in lauterer Münze uns darbietet. Mögen wir sie tüchtig sammeln und umsetzen, uns und unserer Umwelt zum Heil.

*

Im *Gräfe und Unzer-Verlag, München,* erscheint eine Neuauflage des Büchleins des ostpreußischen Dichters *Fritz Kudnig: „Land der tausend Seen“.* (DM 2.80 kart.; Leinen DM 4.25.)

In diesem Büchlein ist die Landschaft des alten Ordenslandes durchlichtete Gestalt geworden. Nur wer mit allen Fasern seines Seins den Heimatgrund erlebt, kann so von ihm aussagen. Die acht mit künstlerischem Geschmack ausgewählten Aufnahmen vertiefen das Gesagte.

Die Strophen aus dem Lied „Morgensonne lächelt auf mein Land“ von Karl Bröger treffen wohl am besten das, was der Dichter Fritz Kudnig empfand, als er diese Gedichte seiner Heimat schrieb:

Deine Berge ragen in mir auf,
deine Täler sind in mich gebettet,
deiner Ströme, deiner Bäche Lauf
ist an alle Adern mir gekettet.

Steht kein Baum auf deiner weiten Flur,
der nicht Heimat wiegt in allen Zweigen,
und in jedem Winde läuft die Spur
einer Liebe, der sich alle neigen.

Das Büchlein, das schon in seiner äußeren Gestalt eine tiefe Innigkeit verrät, ist zum Weihnachtsfest und zu jeder Zeit eine bereichernde Freundesgabe.

*

Wir machen noch darauf aufmerksam, daß Fritz Kudnig sein „Seliges Gotteslied", das wir im letzten Rundbrief veröffentlicht haben, in einem schlichten Einband als Sonderdruck herausgebracht hat. Es ist direkt von ihm zum Preise von DM 1.20 zu beziehen. (Anschrift: Heide/Holstein, Hans-Sierks-Straße 10; auch im Buchhandel erhältlich.)

*

„Lob der Frauen" diesen Titel gibt *Wilhelm Pleyer* einem Büchlein, das im Türmer-Verlag, Lochham bei München erschienen ist. (134 S., Leinen gebunden, DM 4.80.)
„Deutscher Born"

„Es achtet niemand das Weib, der nicht das Weib achtet, wie es geachtet werden muß." Das ist eines der Worte, die der Dichter dem Inhalt seines Buches voransetzt. Es ist aber auch die Kennzeichnung des Grundgehaltes der Erzählungen, die eingefügt sind in die Schilderung eines Treffens ehemaliger Schulkameraden eines Gymnasiums.

„Lob der Frauen", das klingt nach mittelalterlichem Minnesang, und ich möchte sagen: ist es auch und doch etwas ganz anderes.

Weibtum, Muttertum hier wie dort in ewiger Gültigkeit. Aber hier dargestellt aus dem Heute, ganz schlicht, namenlos, ohne Besonderheiten, aber Dinge, die Dir und mir täglich vorkommen können. Und gerade das ist die Besonderheit: es gelingt dem Dichter, ohne großes Pathos das Tiefinnenseiende sichtbar zu machen und die feinen Regungen weiblicher Impulse zum Klingen zu bringen. Wohltuend im Zeitalter des „sex appeal", der „knisternden Erotik", der „sprühenden Leidenschaften" die tieferen Beziehungen zwischen Mann und Frau auf eine Ebene gestellt zu sehen, die echtem Menschsein entspricht. Kaufen Sie das Büchlein und lesen Sie es selber und danken Sie damit dem Dichter für das, was er uns mit diesen Erzählungen gibt. Annie Hauer

*

Der Türmer-Verlag zeigt für Anfang 1957 ein neues Gedichtbüchlein von Wilhelm Pleyer an: „Musenbusserln" mit un-ernsten Gedichten. Preis DM 3.90.

Ebenso erscheint zu gleicher Zeit ein Gedichtband von Herbert Böhme: „Anruf und Gesang", Preis DM 4.80.

*

„Deutscher Born".

Leider war es uns nicht möglich, den dritten Band des „Deutschen Born" auf Weihnachten herauszubringen. Jedoch wird der Band mit dem Titel *„Das sittliche Hochziel"* zum *Frühjahr 1957* erscheinen. Wir bitten Sie, Ihre Vorbestellung schon an den Türmer-Verlag zu schicken und sich überhaupt für die Verbreitung der bereits vorliegenden Bände des „Deutschen Born" einzusetzen. Berücksichtigen sie ihn auch bei Ihren Weihnachtsgeschenken.

Endlich weisen wir wieder nachdrücklich auf das gute Liederbuch *„Heiliges Leben"* hin. Voggenreiter-Verlag.

*

Bitte beachten Sie den dem Rundbrief beiliegenden Prospekt *„Junge und Mädel! Auf ein Wort!"* *Walter Hermannsen* hat in diesem dritten Heftchen der Deutsch-unitarischen Schriftenreihe zum Problem des geschlechtlichen Lebens so Ausgezeichnetes gesagt, daß ihm sicherlich viele Eltern, besonders aber auch viele Jugendliche, denen es schwer wird in der verwirrenden Fülle der heutigen Auffassungen von diesen Dingen den richtigen Standpunkt zu finden, von Herzen dankbar sein werden für die saubere und wegweisende Art, wie er diese Probleme anfaßt. Bitte helfen Sie mit, daß diese Schrift auch über den Kreis der unitarischen Gesinnungsfreunde hinaus bekannt wird.

Annie Hauer